324-308

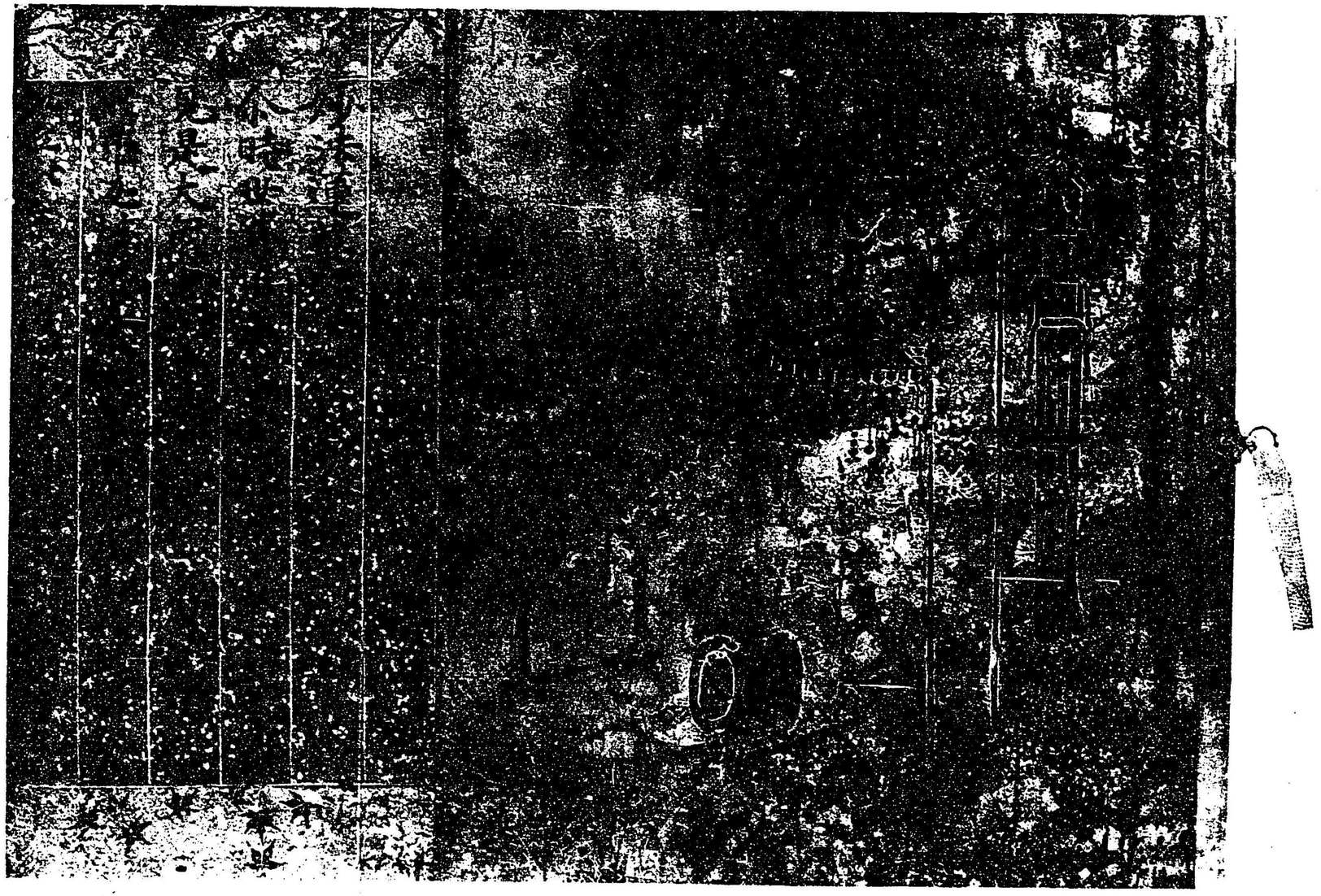
法華物語

境野黃洋著

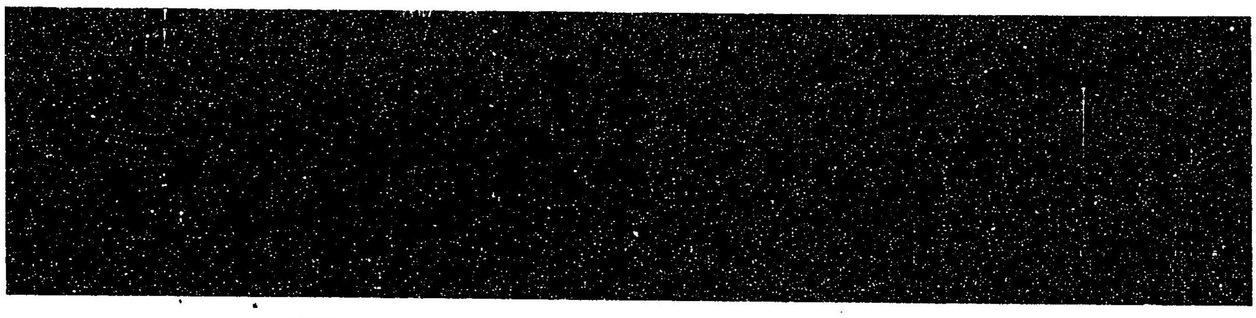
明治
45. 7. 25
內交

(嚴島經卷……法華經法師品)

安藝嚴島神社藏

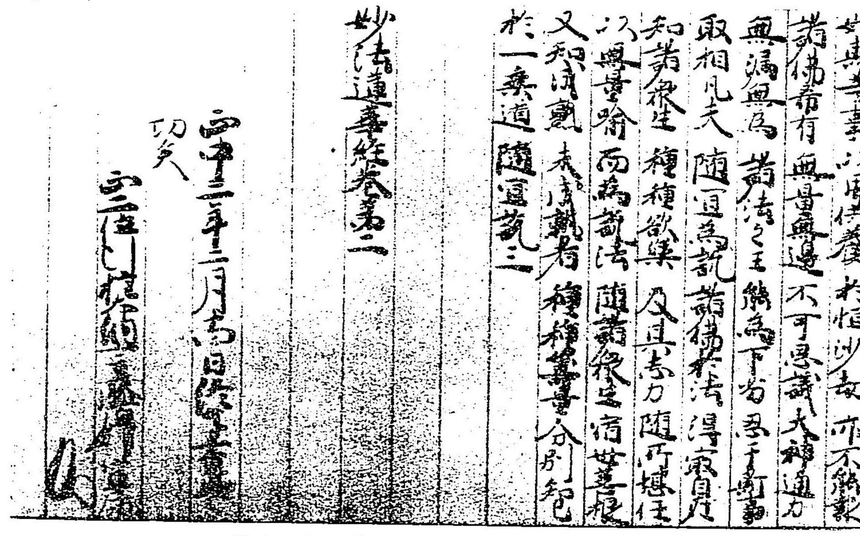


安藝嚴島神社藏　　（嚴島經卷……法華經法師品）



傳光明皇后筆……紺紙金泥法華經

（中村不折氏所藏）



（大納言藤原宣房筆　法華經信解品）

京都　妙心寺藏

法華物語序

佛教中の經典で『法華經』ほど大事な經典は恐らく外にはない。佛教各宗派、其の數、多しといへども、『法華經』の影響を蒙らぬ宗旨は、殆んどないと言つてよい。凡そ佛教を學ばんとするもの、一として『法華經』に觸れずして、理解せらるゝものはない。佛教の哲理は、悉く『法華經』から割出されて居るのである。そうして、日本の文學史上で見ても。『法華經』ほど大なる影響を、日本文學に與へた經典は、他に一つもないのである。平安朝の文學中、若し『法華經』を知ら

ずんば、大半の意味を沒却するといふべきものもあらう。まして此の經典は現に梵語の原本を存し、溯りて之を研究すべき便りある、重なる經典たるに於てをや。斯くの如く重大なる『法華經』、恐らくどんな人でも、其の名を知らぬ人なき『法華經』が、多分誰にでも、恨むらくは佛敎者の大半にさへも、其の全部の組織内容を領會したものゝないといふことは、寧ろ不思議といふの外はない。これ一つは、其の全體を讀了することの容易でないのに、簡單に其の要領を知り得る書物がない爲めでもあらうと思ふ。余は近頃、上宮學院で、『法華經』の大體を講ずる任に當つたゝめ、少しづゝ心覺えに書きつけたものが、終に一小册子をなすに至つたので、如上の缺に充てんとの心を起した、目的に適ふや否やは、讀者の批判に仰ぐの外はない。

本書の解釋は、勿論、古人の說を、出來るだけ取つて、敢て自己の考は加へないつもりで書いたのではあるが、如何せん、天台大師によれば、天台の敎義で、全部を通らなければならず、慈恩大師によれば、どこまでも法相宗の說で押して行かなければならない。然し『法華』其のものは天台のものでも、法相のものでもないのであるから、出來るだけ、さういふ方に陷

らん様に注意をしたゝめに、隨分自分一己の考で解釋を試みた所も少くはない。中には古人の說では、どうしても、自分の腹に落ちない點もあつて、此等のところも、一己の說を加へたところが、可なりある。大通智勝佛のところを、三因佛性で解釋をしたり、「妙音品」を二佛一菩薩の相見一致で解釋した如き皆其一例である。然しこれは已むを得ないことゝ想して貰ふの外はない。

なほ本書は、各品の要領を、本文通りに提擧したのではない、之が含蓄して居る意味を解いたのであるから、單に筋書きといふのとは、大に違つて居る。

全體『法華經』を、和譯や、筋書丈でわかるものと思つたら、大なる誤りである。が、然し無論本書は、一と通り筋もわかる樣にしてあるし、それから、通常、學者の口に慣れて居るとか、文學上に引用されると かして、一般に言ひ慣らされてる言葉などは、成る丈、之を原文のまゝに出して、其の出所を知らしむることに注意をした。例へば、「三界無安、猶如火宅」とか、「唯有一乘法、無二亦無三」といふ樣な言葉は、古來、所謂「棒讀み」にして、普通に使用されて居るのであるから、之を和譯してしまつては、大に味を損するといふ如き、即ちこれで、此くの如きは、わざと

漢文のまゝで、其の場所々々に殘して置くことに注意したのである。

然し何分こんな小册子のことではあるし、思ふさま十分の解釋說明の出來ない點もあるが、其の詳細な研究の如きは、他日を期することゝして、唯これが、『法華』研究の手がゝり、緒緣の些少の理由ともなる場合があり得たならば、これは何よりの幸福である。

明治四十五年三月廿九日南無三房樓上にて

境野黃洋識

例言

本書を『法華物語』と名けたのは、『法華經』に就いての物語といふ意味ではなく、『法華經』其のものが、元來一種の物語で、文學的作物だといふ考から、其の大意を示すといふだけの意味である。

『法華經』は、深遠なる哲學的、神秘的な宗教的の寓意を以て述べられた文學的作物であるから、文の妙を缺いては、殆んど大半の興味を失ふものである。羅什の譯は、さすがに此の經に相應しいものであるが、本書の如き、胴つけ同樣のものは、確に『法華』を殺して居る。唯『法華』の面影を、朧氣ながら髣髴せしむるのが、本書の目的である。

上欄の註は、本文を讀む間に、注意すべきこと、連想さるゝこと、解釋し置く方、便利なりと思はるゝこと、或は訓み方など、別にき

漢文のまゝで、其の場所々々に殘して置くことに注意したのである。

然し何分こんな小册子のことではあるし、思ふさま十分の解釋說明の出來ない點もあるが、其の詳細な研究の如きは、他日を期することゝして、唯これが、『法華』研究の手がゝり、緒緣の些少の理由ともなる場合があり得たならば、これは何よりの幸福である。

明治四十五年三月廿九日南無三房樓上にて

境野黃洋識

例言

本書を『法華物語』と名けたのは、『法華經』に就いての物語といふ意味ではなく、『法華經』其のものが、元來一種の物語で、文學的作物だといふ考から、其の大意を示すといふだけの意味である。

『法華經』は、深遠なる哲學的、神秘的な宗教的の寓意を以て述べられた文學的作物であるから、文の妙を缺いては、殆んど大半の興味を失ふものである。羅什の譯は、さすがに此の經に相應しいものであるが、本書の如き、胴つけ同樣のものは、確に『法華』を殺して居る。唯『法華』の面影を、朧氣ながら髣髴せしむるのが、本書の目的である。

上欄の註は、本文を讀む間に、注意すべきこと、連想さるゝこと、解釋し置く方、便利なりと思はるゝこと、或は訓み方など、別にき

まりなしに加へたものである。全く佛教の術語を知らぬ人などには多少の便利があらうと思ふ。尤も思ひ出し次第に註したのであるから、前にあつたのを見のがして、後にある言葉の上で解釋をしたり、或は多少重複をしたり、また必要な語を逸して、解釋しなかつたなどゝいふことが、なかつたとは言へぬ。要するに、此の註は、左程重きを置いては居ないのである。

振假字は出來るだけ注意をした積りである。近頃は、佛教の言葉を、古來の習慣を顧みないで、隨分勝手な讀み方をすることがはやる。自分は古訓保存論者だから、古い讀み方を失はない樣に努めた。隨つて振假字の方法は、特に實際の音に合せたものが少くない。例へば、觀音の音、迦旃延の延、本有の有の如き、實際發音の通りにした樣なものである。それから同じ品の字でも、方便品、涌出品の品、普門品の品、化城喩品の品は、皆違ふのであるから、これ等も一々別々に假字をつけた。其の他は、之に準じて類推せられたい。

最後に、索引を付した。之によつて經中の佛名、人名、重なるものも普通の佛語、經中の最も肝要な點などを、いくらか當りをつけるためである。此の索引は本文の中ばかりではなく、上欄の註脚の中のことをも含んで居るのであるから、其の積りにて見てもらひたい。それから格言の如きは、餘り長くなるものがあるので、首めの語のみを出してある。例へは「一稱南無佛」とあるのは「一稱南無佛皆已成佛道」のこと、「今此三界皆是我有」は「其の下に、「其中衆生皆是吾子」とある語を示す樣なものである。

卷頭に掲げた壽量品の文は、中村不折君所藏の紺紙金泥の寫經で、傳に光明皇后だといふ。但し其の眞僞は、今判すべき限りではない。嚴島經卷は、人の熟知する所のもので、平清盛の嚴島神社に納めた所だといひ、現に國寶となつて居る。嚴島神社は清盛が安藝守とな

つた時から非常な信仰で、平氏隆盛時代には、平氏一族の歸依甚だ篤く、奉納寄附等も夥しかつたことは、今事新しく言ふまでもない。藤原宣房卿筆『法華經』は、現に花園妙心寺に藏する所で、卿は藤原藤房卿の父である。勿論疑はしい傳說ではあるが、藤房卿は、遯世の後、妙心寺に入つたので、法を關山禪師に嗣いだ授翁宗弼和尙は、卿であるといふことも言ふ位である。宣房卿は、後醍醐天皇の笠置より、六波羅に移され給ひし時、共に拘禁せられ、間もなく赦されて還任大納言となつた人で、終に從一位まで進んだ。權大納言であつたのは、正中二年以後のことである、時に卿の年、六十八歲であつた。翌嘉曆元年二月に一旦辭任をしたが、同三年七月に、七十一歲で再任になり、翌元德元年六月、復辭任、元德三年に大納言になつて居る。其の北條氏に捕へられたのは、此の年である。此の妙心寺の『法華經』は權大納言在任中であるから、六十八歲から七十一歲までの間のものである。以上つひでに、こゝに略して解說して置く次第である。

法華物語目次

序說……一
妙法蓮華經
序品第一……九
方便品第二……二三
譬喻品第三……三六
信解品第四……四六
藥草喻品第五……五五
授記品第六……五六
化城喻品第七……六一
五百弟子授記品第八……七二

授學無學人記品第九……七一
法師品第十……八一
見寶塔品第十一……八九
提婆達多品第十二……九六
勸持品第十三……一〇一
安樂行品第十四……一〇五
從地涌出品第十五……一一〇
如來壽量品第十六……一一八
分別功德品第十七……一三五
隨喜功德品第十八……一四九
法師功德品第十九……一四九
常不輕菩薩品第二十……一六三
神力品第二十一……一七一

囑累品第二十二……一七一
藥王菩薩本事品第二十三……一七八
妙音菩薩品第二十四……一八七
觀世音菩薩普門品第二十五……一九七
陀羅尼品第二十六……二〇九
妙莊嚴王本事品第二十七……二一四
普賢菩薩勸發品第二十八……二一九
附說……二二六

本書卷首に挿入せる嚴島經卷及び藤原宣房卿筆法華經につきては特に文學士中川忠順君の多大なる助力を得たりこゝに謹で感謝の意を表す

法華物語

境野黃洋著

妙法は、宇宙の根本原理、蓮華は妙法を譬へたるなり。

序說

『法華經』の內容を、一とわたり說かうとするには、勢『法華經』といふものゝ成立を大略述べて置く必要があらう。『法華經』は、印度の梵語から支那に飜譯せられたもので、梵語は原名は、『薩曇芬陀利經』(Saddharma-pundarika-sūtra)といふのである。之を譯して、『妙法蓮華經』といひ略して單に『法華經』といふのである。飜譯して支那に傳へた人は、鳩摩羅什(Kumārajīva)と言つて、今の天山地方の人であるが、印度に留學し、後に布敎の爲め、支那に來たものである。これは今から恰も一千五六百年前、支那は揚子江方面一帶に東晉があり、黃河方面に

は、西の方、長安（西安府附近）に秦があり、東部には燕が、今の直隸省の定州（中山）に居る。其の外、長安以西にはなほ小國の獨立を唱ふるものが多くあつた、所謂五胡侵入時代の後期に屬する頃なのである。鳩摩羅什は、最初、涼州へ來て、それから長安まで來たのであるが、當時長安には、羌人（西藏族）姚萇といふものが、こゝに獨立して國を秦と號し、二代目の姚興が即位して居つた時に當るので、所謂姚秦或は後秦といふのはこれである。羅什は、こゝへ來て姚興保護の下に盛んに飜譯をしたのと、實に支那に於ける、梵典飜譯家の泰斗である。非常に澤山あるのであるが、中にも、『維摩經』、『阿彌陀經』などに至つては、殆んと知らざる人がない程であらう。此の『法華經』の譯されたのは弘始八年といふから、東晉の安帝、義熙二年に當るので、日本でいへば反正天皇の即位元年といふのだから、隨分古いものである。

羅什の譯場は逍遙園なる最も有名なりとす。本經は長安大寺に於て譯出せられたり。

然し『法華經』の支那に譯されたのは、これが最初ではない。此の以前に、一部分が、ちよい〳〵譯されたものがあるばかりではなく、竺法護（Dharmaraksa）といふ人が、既に『法華』の全部を譯して『正法華經』と題して、世に出されて居るので、これは羅什より百四十年ほど前になるのである。それから羅什以後になつて隋の世に、闍那崛多（Jñānagupta）といふ人と共に、また譯し出したのが、『添品法華經』といふのである。元來印度にあつた梵本に、既に異本が、多くあつたので、支那へ來た學者だちの中で、自分の携へて來た原本を本とし、各之を正しいとして譯出したものである今存して居る梵本は、大に『添品法華』に同じいといふことである。さて支那三譯の目次を比較して見ると、ざつと左の如きものである。尤も『添品法華』は、略ぼ其の順序が、『正法華』に同じであつて、唯、「神力品」の次ぎ、「藥王品」の前に、「陀羅尼品」のあるだけが、他の二譯と全

竺法護は、印度人にあらず、今の甘肅省の四、昔時の燉煌の人なり、世に燉煌菩薩といふ。

く異つて居る點である。あとは、「提婆品」が、「寶塔品」と別になつて居ないこと、（見塔品と題す）、囑累品が、最後にあることは、全く『正法華』に同じであるから此の表には出さない。但し『添品』の各品の品名は全然『妙法蓮華』の名を採用して居る。

正法と妙法とは同じ共に薩墨の譯なり。

『正法華經』

第一卷
- 光瑞品第一
- 善權品第二

第二卷
- 譬時品第三

第三卷
- 信樂品第四
- 藥草品第五
- 授聲聞決品第六

『妙法蓮華經』

第一卷
- 序品第一
- 方便品第二

第二卷
- 譬喩品第三

第三卷
- 信解品第四
- 藥草喩品第五
- 授記品第六
- 化城喩品第七

第四卷
- 往古品第七

第五卷
- 五百弟子授記品第八
- 授學無學人記品第九
- 法師品第十

第六卷
- 見寶塔品第十一

第五卷
- 提婆達多品第十二
- 勸持品第十三
- 安樂行品第十四
- 從地涌出品第十五

第六卷
- 如來壽量品第十六
- 分別功德品第十七
- 隨喜功德品第十八
- 法師功德品第十九

第七卷

羅云は羅睺羅と同じく佛の子なり、後九見よ。

第七卷
- 安行品第十三
- 菩薩從地涌出品第十四
- 如來現壽品第十五

第八卷
- 囑累品第十六
- 藥王如來品第十七
- 七寶塔品第十八
- 勸發品第十二
- 妙音品第十四
- 觀世音品第十五
- 陀羅尼品第十六
- 妙莊嚴王品第十七
- 普賢菩薩勸發品第十八
- 序品

陀羅尼は、譯して總持といふなり、後に詳なり。

第九卷
常被輕慢品第十九
如來神足品第二十
囑累品第二十一
藥王菩薩品第二十二
妙音菩薩品第二十四

第十卷
觀世音菩薩普門品第二十五
陀羅尼品第二十六
妙莊嚴王本事品第二十七
普賢菩薩勸發品第二十八

常不輕菩薩品第二十
如來神力品第二十一
囑累品第二十二
藥王菩薩本事品第二十三
妙音菩薩品第二十四

第八卷
光世音菩薩普門品第二十三
總持品第二十四
淨復淨土品第二十五
樂普賢品第二十六
囑累品第二十七

此の表によつて見ると、「囑累品」の位置が違ふこと、これ一、「寶塔品」と「提婆品」が二品に分れて居る、居らぬといふこと、即ち『正法華』の方には提婆品といふものはない、が然し實際は、「寶塔品」の中に分けずに說かれて居るのである、これ二、此の二つの相違があるのである。

羅什譯にも、提婆品ありしが故ありて、脫ぜりといふ說もあるなり。

それから『添品法華』を、更に比較すれば、「陀羅尼品」の位置の違ふ本もあるといふことになる。

斯くの如く、『法華經』には三譯あるけれども、此の中に於て、現に一般に用ひられて居るのは、羅什譯の『妙法蓮華經』であつて、所謂八軸二十八品の經といふのはこれである。これ畢竟羅什譯が、其の文の妙と、意味の通暢して、聊かも所譯に澁晦のところがない結果である。然し羅什の譯したものには、元來提婆達多品がなかつたもので二十七品になつて居つた、そうして卷數も七卷であつた。――なほ言へば、「普門品の終りの重頌も缺けて無つたのである。故に昔しの羅什譯は、八軸二十八品とは行かないで、七軸二十七品であつたが、『添品法華』は、此の不足を譯して、足したから『添品法華』といふのである。それが何時の頃からか、「提婆品」と、「普門品」重頌とを加へて八軸二十八品とし、行ふことゝなつて今日に至つたものであるといふ。

これには多少の議論もあるが、先づそれが眞實の樣である。聖德太子の『義疏』は、卽ち二十七品本に就いての註である。なほ詳なることは、進むに隨つて明瞭になるであらう。

太子の『義疏』は本邦著書の最初にして、『維摩』『勝鬘』の『疏』と共に、一般に「三經の疏」と呼ぶ。

飜譯につゞいて、此の經典の解釋研究に關する歷史のことは、最後に大略を述べてあるが、然し此の經典解釋の主要の依憑となるものは、必ず、天台宗の大成者と言はゝ、隋の天台山の智者大師、（或は天台大師ともいはれる）であるといふことは、豫め記憶して置く必要があらう。本書の如きも、重もに之に基いて、其の說をなして居るのである。

妙法蓮華經

序品第一

此の御經は、佛が摩揭陀國(Magadha)の首府であつた王舍城(Rājagṛha)の近傍の耆闍崛山(Gṛdhrakūṭa)卽ち譯して靈鷲山（略して單に靈山）で說かれたものゝ中には、阿若憍陳如(Ājñāta-Kauṇḍinya)を始として、摩訶迦葉(Mahā-Kāśyapa)、舍利弗(Śāriputra)、目蓮(Maudgalyāyana)、阿難(Ānanda)、須菩提(Subhūti)など、多くの經文に、何時でも能く見えて居る羅漢達を合せて、總べて一萬二千人、外に之より以下の羅漢達が二千人、――此の羅漢(Arhan)が、此の『法華經』の問題となる人物である、羅漢は阿羅漢といふのが本當で、阿羅漢といふのは、小乘敎で證つた人のことである。小乘敎は、自己の心身を、罪

摩揭陀國は、今の恒河の中流南岸に沿へる大國なりしなり。

小乘、大乘の根本的區別は、大乘は宇宙の眞實なるに對し、小乘は之を說くも說かざるにあり。

惡の結果として得た、極めて汚れたもの、極めて瞬時の幻影に過ぎないものと見做し、此の身心を滅して、再たび苦痛多き世界に生れ來らざるを目的とする、敎理及び修行を說くものであるから、また此の世界に生れて來ない意味で、阿羅漢といふ原語を不生と譯するのである。生れて來ぬのは、生るべき原因たる、煩惱と罪惡の賊を殺し盡くした爲めであるから、此の點から阿羅漢を殺賊とも譯するのである。此の煩惱罪惡を斷滅して、生死を超絕したるものは、始めて、世人の供養を受くべき德を生じたものだといふ所から、阿羅漢をまた應供とも譯するのである。阿羅漢といふ語は、此等の意義を含蓄して居つて、單純な適譯がないため、古來原語のまゝ阿羅漢と多く呼んで居る次第である。今此の『法華經』は實に此の小乘の阿羅漢が、大乘の極意に轉進證悟するといふ次第を說いたのであるから、これが『法華經』の目的となる人だちであるといふのである。――それから此の阿羅漢の外に、文殊(Manjusri)、觀音(Avalokitesvara)勢至(Sāmaprapta)彌勒(Maitreya)などの菩薩(Pedhisattva)がたが八萬人、なほ其の他にも帝釋天(Sakra Devanām Indra)等の天人やら、龍王(Nāgarāja)やら、緊那羅(Kinnara)乾闥婆(Gandharva)などいふ音樂の神々、さては阿修羅(Asura)迦樓羅(Garuda)夜叉(Yaksa)摩睺羅迦(Mahoraga)などの善神、惡神數限りもなく、此の『法華』會上に列ならんとて、雲の如くに聚まり來つた。――宛然これ釋尊を中心とした一幅の曼陀羅(Mandala)である。

釋迦如來の說法は、此等無數の聽衆を相手として始まるのである。此の一段はまことにつまらない樣で、其の實、意味は甚だ深長である。釋迦佛を以て、若し單純な歷史的の人格と見做すならば、此の一段は、唯一箇の怪談に過ぎない、然し若し此の佛を以て、宇宙の大道の根源たる大實在を人格化したものと見做すならば、「松吹く風も度生の聲」で、參差たる日月山川草木禽獸、皆これ『法華』會上の列衆た

菩薩は菩提薩埵の略で覺有情と譯し、目つて覺つたる人、道つたる人といふことを、或ばしば人に道を說かしむるとも、人をして解釋せしめても、佛居敎を覺悟せしめても、つまり佛の敎を前に、利他の德を積む人を修行者と總稱するとして菩薩と、自稱するのである。

曼荼羅は印度の壇場に、佛菩薩諸神諸天の列なり、供養の爲に築き、無數の人が來て、此の壇に築かれて、此の狀況を繪畫したものである。

圖し、之を掲くること、せり。これ即ち今世通にいふ曼荼羅にして世に之を現圖曼荼羅といへり。

らざるものはないであらふ。イヤ此の天地の現象は、皆これ佛陀の活現、活作用と見ることが出來やふ。此の意味に於て、此の一段は天地を總括し來つた一大縮圖で、之を曼荼羅といふのである。不空三藏の『觀智儀軌』には、正さに此の一段を中心として、一曼荼羅を組織し、こゝに所謂釋迦といふのは、本體は大日法身如來であるといふことを示して居るのは、全く此の理由に基くものである。大日とは、天地を概括して、一大佛陀としたものである。

總べて此の『序品』の一つは、斯くの如く深い〳〵意味を疊み込んであるもので、此の一品で以て、恐くは、『法華經』一部の玄旨を、暗に說明し盡して居るものであるから、非常に幽宵の意義を含んで居るのであらうと想像されるのであるが、然し十分に之を發揮し得たものは、或は古來の學者中に、一人もないかも知れないと思ふほどである。隨つて自分にも、勿論これが說き得られ樣筈がない、今は單に

「無量義經」は釋迦牟尼佛の古來多少僞經のあらんやとの疑ひも存すれども法華經研究者は多くの序分として採用す。

大體の話に止めて置く。

扨て釋尊が、今此の『法華經』の說法に入らんとするに當つて、こゝに種々の奇蹟を現ずるといふことを端緒とするのである。此の奇蹟を此土の六瑞、他土の六瑞といふのである。先づ此土の六瑞から言ふならば、全體釋尊が此の『法華經』を御說きになる前に、『無量義經』といふ御經を御說きになつたのであるが、これは、佛が衆生の機に隨ひ樣々に說き來つたところの、種々無量の道理は、根本は唯、實相の一法より生じ來る所なることを說いた御經で、「性欲無量故、說法無量、說法無量故、義亦無量、無量義從一法生、其一法即無相也、如是無相、無相不相、無相不相名爲實相云々」とある。此の實相無相の一法が、無量の法門となり、衆生の機に應じ、時に隨つて、敎を垂るゝの妙用を現ずるといふが、其の所謂「實相」の何たるかは、『無量義經』では、未だ十分に說き盡してない。佛一代無量の敎を攝束し來つて

（経中の名目は、多くひみにしめして、棒讃目「四慣十餘年」の如き是なり。顕眞實「四十餘年未顕眞實」なり。）

一法に歸着せしめたので、一法の眞義を顯彰するものは即ち『法華經』である。故に『無量義經』を第一の序幕として、此の『法華經』は出で來たもので、例の「四十餘年未顕眞實」の言葉も此の御經にある。四十餘年の釋尊の無量の說法は、『法華』の一法攝束に達する階段だといふことである。されば、此の『無量義經』の說法を以て、「法華」說法序幕の第一瑞とし之を說法瑞を名ける。說法終つて、「無量義は一法より生ず」との深理を觀念すべく端然として禪定に入り給ふ。之を第二瑞の入定瑞とするのである。

爲諸菩薩說大乘經名無量義、敎菩薩法、佛所護念、（說法瑞）佛說此經已結跏趺坐、入於無量義處三昧身心不動（入定瑞）

といふのは、此の二瑞を明したので、無量義處三昧は「無量義從一法生」を觀ずる禪定を名けていふのである。こゝへひら〳〵と、天上から紅白の蓮華が亂れ降る、これは第三の雨華瑞で、忽ち天地六種に震動をする、之を第四の地動瑞といふのである。六種の地動といふのは動、起、踊の三と震、吼、覺の三とを指していふのである。動は地の左右に動くことで、起は上下動である、涌はムク〳〵と地の表面の動くことで、以上の三は、共に動きかたの區別である。震は地の底で、ドーウと鳴る音で、吼は、上調子に、カーアッと鳴る音である、覺は、擊ともあるから、バチ〳〵〳〵と來る音で、此の三は音の區別である。斯くの如く不思議の現象が始まつたので、聚り來つた、一切の聽衆は、驚喜の眼を以て佛を見上げ奉り、今や佛の容易ならざる大說法の始まるを豫知して之を俟ち奉るのである、これ即ち心喜瑞と言つて、第五瑞に數へるのである。此等の五瑞は畢竟するところ、皆これ第六瑞の前觸れに過ぎない、第六瑞といふのは

（動、起、踊、震、吼、擊といふこともあり、擊と覺とは其意味同じ。）

爾時佛放眉間白毫相光照東方萬八千世界靡不周偏

といふ一節である。これは放光瑞といふので、此の光明が、實に『法

華經』の一大問題である。『法華經』は、此の光明に疑問を發し、光明の解釋に、一部を終るのである。光明とは、智惠をいふのである。凡そ佛敎で、智惠といふのに、大體二種の區別がある。一つは現象差別界の事物を識別する智惠で、吾人が普通に智識といつて居るのは即ちこれである。一つは、宇宙の根本原理、實在を達觀し、體得する智惠で、佛敎では、之を般若(Prajñā)と名けるのである。或は前の有漏智といひ、後のを無漏智と言つてもよい。今佛が白毫相から放つた光明といふのは、即ち無漏般若の根本智の相を言つたもので此智惠を以て世界の狀態を照破し、徹見すれば、一切の眞相は皆眼前に歷々たるものがある。迷といひ、悟といひ、理といひ、非理といひ、善といひ、惡といひ、皆一法達觀の智の上にあり〳〵と浮んで來るのである。此の理を示したものは、他土の六瑞で、其の第一が見六趣瑞である。彼の萬八千の世界の、下は地獄より、餓鬼、畜

自毫相は、佛の眉間にある特殊の長い、成れて交絡し、眉延びて兩眉にまたがるオ能を表すものと印度人はこれを相倖なりといふ。

生、修羅、人間を經て、天上界に至るまで、悉く此の光明中に現はれ來るといふものこれである。第二が見諸佛瑞で、彼の世界の諸佛を見、第三が聞佛說法瑞で、是等の諸佛の說法の聲も聞かれ、第四が四衆得道瑞で、四衆(比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷)の修行得道するものも見られ、第五に見菩薩所行瑞で、菩薩がたの修行の樣子も明にわかる、第六に諸佛の化導終りて入涅槃し、弟子等建塔佛舍利を安置するまで皆悉く明瞭に映じて來る、これは見佛涅槃瑞である。此の六瑞は、光明中に浮んで來た、萬八千の佛土の相狀であるから他土の六瑞といふので、要する所、一點白毫相より放つ光明が、迷悟一切の眞相を照破するといふのは、「無量義は、一法より生ず」の眞理を示して居るものではないか。繰り返して言ふ、此の一法と合致せる、大智惠光明が、『法華經』の中心の問題である。そこで彌勒菩薩が、此の佛の光明の一大奇瑞に對し、衆の之を訝る

比丘(Bhikṣu)は乞士と譯し、比丘尼(Bhikṣuṇī)は其女性なり、共に出家の行者の稱とす。優婆塞(Upāsaka)は近事男と譯し、出家せずして修行なす居士なり。優婆夷(Upāsikā)は其の女性なり。

を見て、彼等に代つて、此の疑を解かんと欲し、此の奇瑞は何事を意味するものであるかを文殊菩薩に尋ねるのである。文殊菩薩は之に答へて、

過去無量無邊不可思議阿僧祇劫といふ長い〳〵以前に日月燈明佛(Candrasūrya-pradīpa)といふ佛があつた。之より番々出世の佛、二萬人あつて、皆日月燈明佛と言つたのである、此の最後の日月燈明佛が、未だ出家せなかつた前、何處かの國王であつた頃に、八人の王子があつた。此の八王子は、父王の成佛を聞いて、皆出家して、佛道を修したといふのであるが、此の日月燈明佛が、最後に『無量義經』といふ經文を說かれ、それからのちの有樣といふものは全く今の釋迦佛と同じ樣に、六瑞と光明の奇蹟とがあつたのである。其の時に、日月燈明佛は、弟子の妙光菩薩(Varapraba)といふものに向ひ、『妙法蓮華經』といふ經典を說示せられ、やがて德藏菩

阿僧祇(Asaṃkhyeya)は無數劫と譯せり、解脫經によれば一の後に零を五十たるもの一加へたるもの、阿僧祇とす、其の數の多きこと思ふべし。

薩(Sūrgarbha)といふ人に、汝は未來に成佛して淨身佛と稱すべしと の記別(豫言的證明)を與へられて、終に涅槃に入り給うた。されば妙光菩薩は、此の『法華經』を護持し、弘通するを以て己れの任とし八十小劫に及んだが、日月燈明佛の八子は、此の間皆妙光の弟子となつて成佛をした。其の第八子の最後に成佛したのが即ち然燈佛(Dīpaṃkara)である。……ところが其の妙光の弟子の中に一人の誠に物忘れの甚しい、名利を求むるに心を奪はれて居る、求名(Yaśas-kāma)といふものがあつたが、然しこれも、長い間、無量の佛に出合うて、之を供養し、或は尊重讃嘆をしたので其の功德も亦大なることであつた。彌勒よ、今述べたる過去の妙光を誰とか思ふ、これ即ち今の我所謂文殊である。そうして求名なるものは、これ他人にあらず、汝彌勒是れなり、――この過去の事實に照して考ふるに疑もなく、今の釋尊光明の奇瑞は、これ『妙法蓮華經』を說き

切は劫波の略にてカルパ(kalpa)の音譯なり、これまた長時間の意なり、大時分などゝ譯す。

給はんとするの前兆である。

此の文殊菩薩の一場の因縁談は、一見更に何の奇もない、イヤ寧ろ慕訶らしい話の樣であるが、決してそうではない。文殊菩薩とは、元來智惠を代表する理想的人格である。此の文殊が今、釋尊の光明の因縁を解釋せんとするに過去の光明談を以てしたのである。談は日月燈明佛に始まり、其の所説の『法華經』は、妙光菩薩によりて繼承せられ、其の妙光菩薩とは今の文殊菩薩であるといふのは、どこまでも光明と智惠と『法華經』との關係を示して居るのである。また日月燈明佛の八子、悉く妙光の弟子となつて成佛し、最後に成佛したものは然燈佛でこれまた光明である。然燈佛は、錠光如來ともいふので、過去世に於て、釋迦佛は、此の佛に隨つて修行したといふことが、他の諸經に説かれて居る。釋尊の光明は、日月燈明から、妙光を經、然燈より由來して居るといふことになるのである。一方に妙

釋尊の過去世のことを取扱けるもの本生(Jātaka)といふ。

光に『法華』を授け、一方に德藏に成佛の記を授けたといふのは、智(惠)と理(實在)とを相對せしめた話かも知れない。德藏は無量の功德、即ち種々の眞と善との性質を含藏する一大存在、眞理の本體が開顯した所で淨身如來と言はれ、此の實體、迷妄の影に覆はれて未だ現はれない所を名けて德藏菩薩といふのであらう。彌勒菩薩の性質については、彌勒即ちマイトレーヤといふ菩薩のことについては、能くはわからない點も有るのであるが、若し釋迦佛に次いで、未來に成佛し、此の世界に現はるゝ、所謂未來の佛を代表するものだと信せられて居る上から言ふならば、過去の光明が、未來の光明に向つて、現在の光明を説明したといふ仕組みの話になつて居るものではないか。マイトレーヤといふ言葉は、マーイトリーといふ言葉から來て居るので、マーイトリーといふのは、慈悲の意味であるから、慈氏菩薩と譯されて居る。光明の人生に對する活現、即ち智惠の發作は、

彌勒は、釋迦佛の次ぎに、此の娑婆世界に來りて、衆生となりて、未來の衆生を救濟すべきに、今の現佛に居て、都率天に居るとは。

大慈悲となるといふことを示して居るのではないか。其の求名といひ、其の健忘であるといふが如きは、未來に對しての不滿足と、希望とを言つて居るものではないであらうか。

經典中の菩薩は多く、歴史的人格にあらず、理想的人格なり。

古來學者の解釋は、此の「序品」に於て甚だ徹底して居らんものが多いと思ふので、自分の一己の考で、試みに文殊の過去談を解釋して見た。畢竟「序品」は、後の「方便品」以下と全く其の樣子を異にして、文殊彌勒といふ樣な、理想的人格を拉し來つて其の一品を構成して居るので、寓話に托して、『法華』の中心問題をこゝに提起して居るものに違ひがない。なほ後の諸品と見くらべて、此の一品のみの特異の點を味つて見ることが必要である。文殊も彌勒も、「序品」以後「法師品」までは全く現はれて來ない人々であるといふことを注意しなければならぬ。そうして文殊は釋尊の弟子であるのに、其の過去談によれば釋尊が文殊の孫弟子に當るなども面白いところである。――何にせよ、秘密の幽旨が深くして、此の「序品」の眞意を抉出し得ざることは余の甚だ殘念に感ずる所である。

方便は、佛の智慧の意味なり。妙用なる義なり。もの、解釋にあれど、物に正しき手段を殷くなり。方便は正なる手段なり。

方便品第二

古來一般の學者の解釋によると、『法華經』の八卷二十八品は、大體之を二大分することが出來る。それは、「序品」から「安樂行品」までの十四品と「涌出品」から終りの「普賢品」までの十四品との二大區別を立てるのであつて、前十四品は之を迹門の『法華』といひ、後十四品は、之を本門の『法華』といふのである。迹門といふのは、迹門は理を本とする、即ち教理を說くのである、佛教の原理、天地の大道を提示するので

始成正覺は、此の世界にて始めて佛となりし意味、久遠の古佛に對して、いふなり。

ある、そうして之を說くのは誰であるかと言へば、言ふまでもなく釋迦其の人である。釋迦とは、三千年前の古、印度に生れて、八十歲にして死んだ、一の歷史的人物である、廿九にして出家し卅五にして成道した、所謂始成正覺の佛である、此の佛が、眞理の根本を說いたのが迹門でなる。本門といふのは、釋迦佛が、自己の眞實身を明した敎をいふので、即ち人間に應同して、歷史的人格となつた釋尊は、其の實八十歲にして始終の盡きた佛陀ではない、其の本身は久遠の古佛で、僅に八十年間に始終をなすものでもなければ、卅五歲で始めて佛となつたものでもない。此の始成の佛は、もと本門の眞實身より、假りに現はれ來つた所のものであると言つて、佛身の事實を開顯したのが本門である。斯く佛に就いて、本地の佛と垂迹の佛とを分け、隨つて敎に、迹門、本門の區別を生ずるわけになるのである。

世尊は、世に最も尊き人の意にて、佛を呼ぶなり。

迹門十四品の中で、學者の最も重要視したものは、此の第二の「方便品」と、第十四の「安樂行品」で、本門の「壽量品」と「普門品」とを加へて、之を四要品と呼んで居るので知ることが出來やう。さて「方便品」の始まりには

爾時世尊從三昧安詳而起、告舍利弗、諸佛智慧、甚深無量、其智慧門難解難入、一切聲聞辟支佛所不能知、

これが「序品」の光明から出て來た文であつて、直ちにこゝには、「諸佛の智慧」と拈出して來たのである。全體經文の普通の體裁から言へば、佛は誰かの問を俟つて之に答へるので、斯くの如く突如として、佛の方から言ひ出すといふのは極めて少い、いきなり「舍利弗よ」と呼び出したのは、先づ一特例であつて、佛が內に止むべからざるものあつて言はんとし、こゝに至つたもので、所謂佛の出世本懷……佛の此の世に出で給ひし最後の目的を發表せんとする、當然の形式だと

解釋をするので、經文中の、斯る形式を「無問自說」と稱して居るのである。そうして今また其の相手として、舍利弗を呼んだのは何故かといふと、舍利弗は、佛弟子の阿羅漢中で――十大弟子といふのがある、其の中で、「智惠第一舍利弗」と始終言はれて、智惠を代表して居る人であるからであらう。此の小乘阿羅漢中の智惠第一たる舍利弗を呼び出して、之を大乘一乘の智惠に轉向せしめ、以て小乘の徒も、皆大乘に入ることの出來るものだといふことを示さんとて、彼等の疑念を催進する爲めに、諸佛の智惠は汝等小乘の徒の窺ひ知る所のものにあらずと、こゝに彼等に取りての一大疑案を提起したのである。……聲聞(Śrāvaka)辟支佛(Pratyeka-Buddha)といふのは、小乘の徒を指して、呼んだのである。小乘の悟りを得る方法に二つある、其の一つは四諦觀で、其の一つは十二因緣觀である。四諦觀から入るものは、直接佛の說法を聞くから、聲聞といひ、十二因緣觀から入るものは、無佛の時に出でゝ、世相を觀じて證りを開く、故に獨覺といふので、また緣覺(Nidāna-Buddha)とも呼ばるゝのである。小乘に此の二種の道があるから、之を二乘の敎といふので、乘は、敎を車に喩へ、此の敎に乘じて、人は此より彼に至るを示すのである。佛はなほ言葉を續けて、佛智の甚深測知すべからざる所以を反覆し、終に

四諦は苦諦、集諦、滅諦、道諦なり、此世界の苦なりの原因は煩惱なり、煩惱とは此の苦集なり、苦集は即ち迷なり、滅道は即ち悟なり、此の四諦は眞理なるが故に四の諦といふなり。

十二因緣は、無明、行(以上過去)、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有(以上現在)、生、老死(以上未來)なり、詳細の說明は辟支佛とは、即ち之を略す、緣覺に同じ。

止舍利弗、不ㇾ須ㇾ復說。

とて、其の智惠の到底、說示すべきにあらざることを斷せられた。この「止」の一語は實に面白いので、誰もまだ其の深甚の智惠に就いて、是非御聞きを致したいと請うたわけでもないのに、こちらの方から「イヤとてもこれは聞かされん」といふわけであるが、畢竟これは聞かしたいから、「聞きたくはないか」といふ催促である。何故說くことが出來ないぞといふに、こゝに

「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」

唯佛與佛乃能究盡諸法實相

といふ有名な言葉があるので、佛と佛とが、諸法の實相を究め盡した智惠であるから、諸法實相を觀得ざるものは、窺ひ知ることの出來ないのも道理ではないか。此の諸法實相、これが、『法華經』の理論の根底であり、また大乘佛教の哲理の骨髓でもあるのである。然らば諸法實相とは何であるぞといふに、天地萬有は皆道を離れたものではない、道の活現、道の運用の外に、森羅の萬象は存在して居ないといふ現象即實在の世界觀である。此の根本の理を觀破し、我即ち道なりと體達し得たる所、名けて之を唯佛與佛の境界といふのである。此のことを經文には、

所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。

と言つて居るのである。如是の如は眞如のことで、眞如とは「道」といふことである。眞如といふ言葉は、「眞實如常」の意味で、道の本體は、不變常住なもので、現象界の事物の樣に變化無常の假りの存在でないから、之に對して眞實如常と言つたので、如は不變の意味だと解釋されて居る。然し自分は、之を「眞實如常」と解釋した方がよいと思つて居る。道の本體は、現象の事物を離れて別に存するものではない、春は花、秋は紅葉で、烏はカア、雀はチユーである。物自然の妙作は、道の本體の當相であるから、其のまゝ、漢來漢現胡來胡現で晃々たる鏡には、物の當相ありのまゝに映じ來る所、これ即ち眞如これ即ち諸法實相である。之を「眞實にして常の如し」といふので、「此の通りの眞實」といふことである。さればこゝに如是相とは、道其のまゝの相で、如是性とは道其のまゝの性である。凡そ一切の萬有何物を見ても、外相がある、性質がある、此の相と性とを合して體をなし、體に力を含蓄して居るから、外に向つて種々の作用を發する、

眞如の原語はBhūtatathatāなり。

漢は支那人、胡は胡人、此の語は禪宗の語なり。

其の作用が原因となり、因は緣に助成せられて結果を產み、苦樂の酬報を享受することゝもなる。此等の相より報に至るまで、本末悉く如是にして道を離れざるが故、如是本末究竟等と言つたのである。これが相性體力作因緣果報本末究竟等の所謂有名なる十如是なるもので、要する所、一つの物を九つの方面から考察し、擧げて皆、道、眞如を離れずといふに外ならんといふのである。隨つて天地萬有、一として道の當相ならぬものはなく、佛の甚深なる智惠とは、此の道の根本を體得したところであるといふのである。天台宗の天台大師は、此の十如是によつて、一念三千の觀法といふものを立てゝ行くのであるが、今はたゞかういふこともあるといふに止めて置くこゝしやう。

三千は萬有と百ふに同じ、萬有此の妄念亂動の一念に具すといふ觀法なり。

佛は斯くの如く諸法實相の理を體悟せる、智惠の高遠深秘なることを讃嘆せられたので、集まり來れる聽衆の面々、中で二乘の連中は、

いとも、怪訝の念禁じ難く、「我等は既に、佛の敎に隨つて、身に行じ、心に證したる阿羅漢なり、然るに今、佛智は、汝等を距ること遠くして遠しと言はる、然らば佛は前に僞れるか、然らずんば、今欺かんとし給ふや、何爲れぞ佛智を稱揚すること斯くの如く甚しきや、」阿若憍陳如以下千二百の比丘衆は、今悉く疑の雲に鎖された。やがて舍利弗は、衆に代つて、其の所謂佛智の深意と方便即ち其の佛智の妙用とを開示せられんことを請ひ奉るのである。……こゝで三止三請といふことを一言して置く。佛が先づ第一に、「止なん舍利弗」と言つて、一たび止められたのが始まり、それから舍利弗が、衆に代つて佛に問ひ奉る、これ第一請である。ところで佛は「止止不須復說」と言ふ第二止がある、然るに舍利弗が、今度は、「世尊唯願說之唯願說之」といふ第二請がある。「佛復止舍利弗」と第三止がある。かさねて舍利弗の「唯願說之唯願說之」の第三請があるのである。そこで始めて「汝

「唯願はくは之を說き給へ唯願はくは之を說き給へ」と訓ず。

「未だ得ざるを得たりと謂ひ、未だ證せざるを證せりと謂ふ」と訓ず。

已慇懃三請、豈得不說」と、是から、本品の中心の問題にはいるのである。蓋し釋尊が、今出世本懷の眞意を明し給はんとするに、斯くの如く三止し給ふ所以は、一つは、彼等の聞かんと願ふ心を引き立てるのである、一つは、之を說くことの容易ならざるを示すのである、また一つには、之を說いて、却つて之を怪しみ、輕侮し、はては之を惡むものあらんを誡し給うたのである。果せる哉、「豈得不說」と言つて、將さに之を示し給はんとする間際になつて、五千人の增上慢の徒は、怫然として、座を立つてこゝを去るのである。增上慢といふのは、「未得謂得、未證謂證」と言つて、未だそこまで行つて居らんでも、行つて居る、自分はモウ證つてると謂つてる人間を指すのである。釋尊が、今從來說き來りし所は皆佛智方便の妙用で、實意ではなかつたと斷ぜられんとするのであるから、彼等は、之を以て佛が他を誑かすものなりとして退席をしてしまふのである。此の五千の增上慢退席も『法華經』中での一名所である。曰く、

斯くて佛の述べ給ふ所は極めて簡明である。曰く、

今日まで汝等の爲めに說き來りし二乘の法門は、これ佛の實智の妙用方便にして、我が眞實の目的を示したものではない。何となれば、總べて佛の世に出現する所以のものは、唯「一大事因緣」の爲めであつて、二乘の法門を說かんが爲ではないからである。「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世」で一大事因緣とは衆生に、佛知見を開かしめんとて、佛知見を示さんとて、佛知見を悟らしめんとて、佛知見の道に入らしめんとて出現するの謂である。されば其の敎化は、二乘の徒の爲にあらずして、唯菩薩の爲めである。之を一佛乘と名ける。一佛乘の外、何の所にか、二乘ありまた三乘あらんや。

佛知見とは、宇宙の根本實在を洞觀する智にして、卽ち中道の實智なり。

かうである。一大事因緣と言つたのは、諸法實相の眞實智を指した

開は、煩惱を去りて平等の佛知見の開け、たる所、示は、此の平等の中に差別の萬總なるが故に、其の對して、衆生に之を顯示する意味、偏せざる中道の本然に等しく、差別と平等なるが悟の理なり。中道見なるが故に、平等を照して二邊を融通して無導なるが入なり。

のであつて、此の眞實智を體得せしむるのが佛知見に開示悟入せしむるといふのである。此の開示悟入の四字に區別された所が、古來の學者には、なか〳〵やかましい說のある所であるが、三乘の秘密を開いて、一乘の理を示し、之を了解せしめ、之を體得せしむるといふ順序を示したものと、簡單に解釋して置いて、事は濟ふと思ふ。此の一佛乘、唯、佛の眞實智を悟了し、體得する一佛乘を說くのは、一切諸佛の本願であつて、過去の佛然り、未來の佛然り、現在の佛然り、釋迦佛も亦固より然らざるを得ない、此の四佛のことを以て、此の「方便品」の最後を結んで居る。即ち學者が四佛章と呼んで居る所である。

總べて經文の中の文章の體裁に二つの區別があつて、一は散文、一は韻文である。之を佛敎では、長行と偈頌といふのである。此の偈頌(Gāthā)は即ち韻文であるが、此の韻文を以て、一旦長行で說いたことを更に重ねて說く場合があるので、之を重頌(Geya)と呼んで居る。『法華經』には、此の重頌が非常に多いので、イヤどの品でも、大抵は長行と重頌で繰り返されてるのが殆んど定まりで、問ふ人は問ふ人で、長行あり、重頌あり、答へる佛の言葉にも、長行と重頌とが、必ず反覆せられて居るのである、就中此の「方便品」の、最後に加へられてる重頌の中には、一般に知れ渡つて居る名言が、澤山にあるので、例へば、「十方佛土中、唯有一乘法、無二亦無三」――これは、長行に、「十方世界中、尙無二乘、何況有三」とあるのを繰り返したのだが、然し頌の方は誰でも能く暗誦してる言葉になつて居るのである。婆羅門敎にも、唯有一存在(無有二)(There is but One being, without second.)といふ言葉があるそうだが、能く似て居る言葉である。それから、是法住法位、世間相常住などゝいふ言葉は、差別の現象が、眞如實在の位にあると見れば、無常限りなき世相皆これ常住不變の當體であるといふ

「十方佛土の中、唯、一乘の法のみありて二もなくまた三もなし。」

「是の法、法位に住すれば、世間の相は常住なり。」

「一たび南無佛と稱ふれば皆已に佛道を成ず」

「正直に方便を捨てゝ但無上道を說く」

ふ、現象即實在の哲理を述べたものとして名高く、「一稱南無佛皆已成佛道」といふ言葉は、何となく有りがたい、且つ意味の深い金言として、能く記憶せられて居るのである。「正直捨方便但說無上道」も「唯有一乘法」と同じことで、驀直に此の一乘無上の大道を說くことを宣せられた有名な言葉となつて居る。……各品の重頌のことは、特別に必要のない限りは、皆略して、何も言へ及ぼさぬ積りであるから、ついでにこゝに斷つて置く。

譬喩品第三

「方便品」の說法に於て、舍利弗始めて、佛の本意は、唯一乘の法にあることを知り、小乘聲聞の證悟を以て滿足せし昨日の夢は、こゝに忽然として覺めた。舍利弗、意喜悅に堪へず、自己の領解を述べて、其の喜悅の情を表するので、佛は、之を聞き給ひ、汝の領解せることも、また宜なり、實は汝は、此の世に於て我弟子たるのみではない、過去の古い古い時から、我弟子となつて佛道を修行したものである。過去既に斯くの如しであるが、未來に於ても、汝は疑なく、必ず成佛して、衆生を化し、三乘、一乘の敎を說くことであらう。汝成佛したる時の名は、華光如來(Padma-Prabha)といはんなどといはれて居る。……斯くの如く成佛の證明を與へる、之を授記といふのである。此の舍利弗の授記は、二乘も成佛することが出來るといふ、理論ばかりでなく、實際を證明したもので、汝等小乘の徒、亦皆回小向大と言つて、小乘の心を回らして大乘に向ふ時は、等しく一佛乘に歸入するといふことを證明したものである。三乘の方便の秘密を開いて、眞實の一乘を顯はす、即ち開三顯一の事實の證明である。

授記は記別なり。授くるなり。記別は豫言的證明なり。

智恵第一の舍利弗が成佛して、光彩陸離たる華光如來とは、蓋しまた面白い佛名ではないか。此の授記の事實を眼前に見た、諸天等の劣機は、眼を駭かし、耳を疑つて、怪しみ、且つ喜んだのである。そこで舍利弗は、佛陀の說法の授記の事實により、諸佛出世の本懷を了したりとは言へ、釋尊の說き給ふ所、前後牟盾の觀ありて、如何にしても、なほ之を疑惑するものがある。「世尊よ、千二百の心自在なるものは既に道に入れり、別に此の惑へるものゝために、更に再び、其の眞意の存する所を示し給へ」との重ねての請を受け給ひ、佛はこゝに一つの譬喩を設けて、前說を繰り返し給ふのである。これ此の「譬喩品」の正說段である。

或る國の村落に、一大長者、即ち大富豪があつて、年齡もモウ可なりの老人である。勿論財產は大したもので、召使なども、中々の澤山であつた、ところで此の富豪の住んで居つた家屋といふのは、勿

「父雖二憐愍善誘一而諸子等樂著嬉戲不二肯信受一長了無二出意一亦復不レ知何物是火何者爲レ舍云何爲レ失但東西走戲視父而已」

論非常に大きい宅ではあるが、門といふのは正門が唯一つで、大分建築も古くなり、壁も頽れ、柱も朽ち、軒も傾くといふ狀態になつて居つたのである。然るに或日のこと、不意に一隅から火が起つて、大火事が始まつた、此の長者には子どもが澤山にあつて、皆家の內で遊び戲れて居つたが、それ火事よといふ家中の大騷ぎが始まつても、遊びに無宙になつて居る子供等は、火事とは何のことゝも氣がつかんので、平氣で敢て逃げやうともしないのである。父の長者は、非常に心配をして、長持なり、臺なりへ子供等を載せて擔き出さうとは思つたが、何分唯一つの正門が、至極小さいので、思ふ樣には出し切れない。致し方なしに、長者は、「子供等よ、火事じや、宅が燒けるのじや、御前方も、早く逃げねば危ぶないぞや」とて、頻りに子供に言ひ聞かして見ても、子供等は、一向に平氣なもので、父の顏を見ては、ニコ〳〵笑ひながら、あちらに駈け、こちらに奔り、

更に外へ出やうともしないのである。そこで長者は遽に工夫をして子供等をすかして言ふには、皆んな能く聞きや、外には色々面白い玩具が澤山にある、羊車もある、鹿車も、牛車も皆揃つてある。外に出て、皆んなの好きな車へ乘つてはどうじや、愉快に遊ばうではないか……」といふと、子供等は、これが非常に氣に入つたものと見え、押し合ひ、へし合ひ、小さな門から外へ出て、やつとのことで廣場に出ることを得、皆幸に安然なることを得た、そこで子供等は、父の長者に向つて、約束の羊車鹿車牛車を與へ給へと求めたので、父は等しく愛する小供等に偏頗のない樣、且つは財寶の有り餘る身分なれば、つまらぬ車を與へやうよりはとて、各自銘々に、同樣の一つの大白牛車を與へたといふ話である。話はこれ丈であるけれ共、其これが有名な三界火宅の譬喩である。其の叙述は、文學として、確に優秀なもので、重頭の如きは、飜譯者

「是時長者見諸子等安穩得出皆於四衢道中露地無障礙」云々、今俗語に用ふる露地は此の廣場のことなり。

が、其の文字の使ひ方にも、十分骨を折つて居ることが歴々と見られる。昔しから、此の譬喩品は、むづかしい文字が澤山あるので、「小僧泣かせ」と目せられたものである。然し今は其の意味の大要だけを述べるのであるから、文章の美までを味はしむることが出來ないのは萬已むを得ないことである。

釋尊は、此の譬喩を說き終つて、「扨て舍利弗よ、此の際、父なる長者の所行は、汝見て以て、子を欺く不善の人となすや如何に」と問ひ給ふ。舍利弗は「何とて虛妄の父と申さん、父若し斯くの如くにして子を誘ひ出さずんば、彼等の身命も既に危い所、身命だに幸に全ければ、子等は、無類の玩具を得たものとも申すべけれ、殊に長者は之に與ふるに等しく大白牛車を以てしたれば、父なる長者に、一點何の虛妄か侍らん」と答ふ。佛の宣ふ樣、

實にも汝の言ふ所の如し、子等とは、一切の衆生である、父なる

「時諸子等各白父言、父先所許玩好之具羊車鹿車牛車時賜與舍利弗時長者各賜一車等今正是時也唯有一乘此幼童無數千億衆生之所愛著是故我今但以一乘而教諸菩薩亦復如是若有聲聞不受我教者是人於佛道中貪著小法者我當以方便力令得出三界火宅我當爲說三乘但以大乘而得度故諸子等各心各樂其所欲大車七寶所莊嚴多諸衆生乘此而出於大道是諸衆生等皆是我子我等無量劫來愚癡貪著無明但樂戲論諸法我等長夜修習空無相無作法今於此三界而得作證我既是法王於衆生平等無有愛憎亦無有嫉妬常以大慈而施衆生我於一切無有貪著亦無所屬但以諸法等故與衆生共等無有二也如是等與之云々、これ三車四車の兩家爭論の文なり。

「今此の三界は皆これ我が有なり、其の中の衆生は悉く是れ吾が子なり」

長者とは即ち我がことなり。朽損せる一大家宅とは、此の三界を指すのである。……重頌には有名な、「今此三界皆是我有、其中衆生悉是吾子」とも、一切衆生皆是吾子といふ語にもなつて居る。……罪惡多き此三界の中に、苦を苦とも知らず、目前の快樂に耽着して、生老病死、種々の苦惱の火、身邊に逼つても、彼等は毫も之を意とせず、「三界無安、猶如火宅、衆苦充滿甚可怖畏、常有生老病死憂患如是等火、熾然不息」である。所謂三界無安猶如火宅の實を知らず、衣裓凡案――長持や毫などの佛の眞實智惠で擔ぎ出さうとしても、正門は小機を通すほど幅廣ではない。しかたがないから、衣裓凡案を捨てゝ、門外三車で誘ひ出すのである。羊車は聲聞じや、鹿車は緣覺じや、牛車は菩薩じや、三乘の車を並べて、三界より誘ひ出しても、既に出た子供等には、同じ樣に、佛は最後の眞實智惠の大白牛車を與ふるのである。佛の目的は大白牛車である、斯く

法相宗の慈恩大師窺基には「法華玄賛」あり、三車家「法華」注解中最も有名なるものなり。

て佛は假りに三車を說くといへども、既に大白牛車を出さば、更に何ぞ三車を用ひん、しかも佛は虛妄の父と言はるべしや。

こゝに指して大白牛車と言つたのは、取りも直さず、「方便品」に所謂一佛乘である。「無二亦無三の法」である。これで、佛は二乘三乘を方便とし、一乘大白牛車を出世本懷とするといふことは略ぼわかつた。即ち開三顯一の意は、こゝに十分に明になつたのである。但し學者によつては、三車の外に、大白牛車のあるのではない、大白牛車は、即ち羊鹿牛三車の中の牛車に外ならぬと解釋をする人もあるので、これは古來の爭論のある所であつて、三車家、四車家の兩學派と名け、最もやかましい所であるが、今は廣く取られて居る四車家の說によるのである。然し『法華』の文勢から言はゝ、三車家の方が穩當であるかも知れない。三車家の方で言ふと、二乘と菩薩乘の外に佛乘はない、即ち二乘は小乘で、菩薩乘は大乘であるから、小乘と大乘

と、佛敎は此の二つで盡きて居るといふのであるし、四車家の方では、大乘の中にまた權大乘と寶大乘とを分け、三車家の所謂大乘を、權大乘と付け、寶大乘を一乘家として、大乘佛敎の極致と押し立てるのである。蓋し一乘家は天台、華嚴、禪、密等の諸大乘敎で、三乘家は、法相宗最も其の主なるものである。但し法相宗は、今日殆んど滅びて無くなつたと言つてもよい位であるから、餘り重きを置く必要はなくなつた。なほ詳細のことは、今解釋するに由がない。なほ經語中の「一切衆生、皆是吾子」といふに就いては、少しくこゝに言つて置きたいことがある。蓋し此の語は、言ふまでもなく、衆生に對する佛の大慈悲を語つて居るので、『觀無量壽經』にいふ、「佛心者大慈悲是也」で、佛とは慈悲の外にはないものである。此の「皆是吾子」は此の精神を、最もよく示して居るものであるから、『法華經』中でも、殊に佛敎者の心に銘せられて居る所の言葉である。然しながら之と

「佛心とは大慈悲是なり。」

「方便品」の重頌に「無二不成佛」の語あり、平安朝の應和の宗論に「無一不成佛」の語に就て、天台の學者は「一」として成佛せざるなしといひて、一切衆生皆佛性ありと主張せしに、法相の學者は「無」の一は成佛せずと主張せり。

同時に、一方に於ては、衆生は總べて佛の家を相續すべきものたることを言つて居るので、即ち皆成佛して、佛陀の惠命を繼ぐべきことを明にせられて居るのである。換言すれば、吾々一切の衆生は、皆本來佛性を有し、佛と異つたものではないけれども、無明の曇りで、本有の佛性の光りは失はれて居るのである。故に今佛子として、其の佛性を磨き上ぐれば、直ちに佛家を相續することが出來るので、汝等も、我と等しく佛となるべき本性を有すといふのが、「皆是吾子」の意味である。三界は皆吾が有で、大道を體悟せし佛よりすれば、眞理の領域たる天地は、皆佛の支配區である。されば道を離れざる衆生は、悉くこれ吾が相續者なりといふの意である。

信解品第四

「譬喩品」の譬喩を聞いて、始めて佛の本意の在る所を知り、惠命須菩提(Subūti)、摩訶迦旃延(Mahā-Kātyāyana)、摩訶迦葉(Mahā-Kāśyāpa)、摩訶目犍連(Mahā-Maudgalyāyana)等の人々は、喜悅の情、禁じ難く、各偏袒右肩長跪合掌して、佛前に於て其の悅びを述べた。「我等年老の僧首、專ら小乘の淺教に甘んじ、敢て進んで、大乘の證悟を求めんとする の意を有せざりしに、意はざりき、今世尊は、其の本懷の在る所を示し、且つ舍利弗に記別を授け給ひ、我等小教の徒も、回心して成佛すべきものたるを證明し給へり、これ求めざるに、與へられたる至大の幸福にあらずや。請ふ、こゝに一例を擧げて此の意を語らしめ給へ。」

偏袒右肩は、右肩を露出して、敬することにて、印度の禮なり。

こゝに幼稚の時、父の下を逃れ去つて、行方不明となつた一人の男があつて、既に年を經て、今はハヤ五十年の歲月を過ごし了つたことである。父は其の子を探し尋ねて、到底見出し兼ねた上げ句、或る市に止まつて、こゝに住することゝなつたが、何分其の財產は非常なもので、召使の如きも、其の數、幾何といふことを知らぬほどである。さてまた子どもの方は、段々諸國を流浪して、乞食同樣の姿となり、人に雇はれて、僅に衣食を取ることを得、廻はり廻はつて、父の住んで居る市へとはいつて來たのである。父は子と別れてこゝに五十年、財產如何に多くとも、死後また誰にか之を讓らん、今日が日まで、一日として、子を懷はぬ日とてもなかつた。然るに突然、日夜念頭を離れなかつた其の子が、今しも、我が家の門邊に立つたのである。然し其の貧窮子は、今此の家の有樣、主人の威嚴の盛んなる狀況を遙に望み見て、これ我等如きものゝ雇はるべき所ではない。イヤ滅多には、いつて嚇かさ

「即道傍人ニ急時使ヲ將レ還ル留走ル疾驚往捉ヘ窮子ヲ再ビ相見ル大喚ヲ相犯ス何者ヲ捉ヘ使ヲ執ル爲見ル之ヲ逾ル強ク時窮子ヲ將レ還ル念ヲ無ク此ノ卑ノ自ラ念ヲ而ル被ル囚ル執ル縛ル必ル定ル死ル更ニ懼怖ス阿鞞跋致ス地ニ」

とあり、天台の文は此の大師の佛法の時華嚴經に說く如く聽も啞になりし如く聾りとせり。

れてはならぬと、倉皇として門前から駈け出して行くのである。父なる長者は、明に其の自分の子なることを知り、傍人をして追うて之を伴ひ還らしめんとしたが、子は故なきに捕へらる、これ必ずいらい目に遇はされることゝ一心に早合點をし、「私は何も罪のないもので御座います、どうぞ御許し下さいまし」と言つて、泣き叫んで來やうとはせず、はては氣も絶え〳〵になつて、どうとばかりに地に倒れてしまうた。長者は之を見て、先づ一たびは縱ち去らしめ、いそ〳〵として貧乏村に走り入り、自分相當の仕事もやとて、探して行いて居る所へ、長者は更に、二人の癖せ衰へた、貧相の男を使はし、窮子に向つて、「丁度よい仕事があるが、どうだらう一つ來てはくれまいか」と言葉巧みにもちかけさすと、彼も此の人だちのいふことなればと氣がのつて、「仕事は何んなことじやい」といふから、「便所の掃除じや」と答へると、まことに適當

「設方便道人ニ無シ威德ノ者形色憔悴シ汝可ニ語ヒ窮子ニ語ヒ彼ニ徐ク此ニ有リ作處ニ倍ス此ニ窮子ニ與ヘ汝眞ニ窮子ニ將來ス使ヲ作ル若ク言ヒ欲ス何ニ作ル所ニ便可ニ語ヒ之ヲ屈除ス糞ヲ我等二汝ニ共ニ汝作ル人ホ云々華嚴經深理適ス故ニ下リテ小乘ノ教ニ說ク除糞ハ乘ニ喩フ糞ハ煩惱ナリ解ハ天台ノ解なり。」

の口と思つたものか、二人のものに伴はれ、此の日から愈々長者の便所の掃除人とはなつたのである。斯くて或日のこと、長者が窓口から、子の樣子如何にと見ると、所謂顏色憔悴、形容枯槁で、塵垢にまみれ、まことに憐れ不憫の狀態である。そこで長者は自ら穢い衣服を着け、特に便所掃除人の姿となつて其の子に近づき、漸々之を奬勵し、慰藉し、思へば我は老年、汝の如きものを見ると、實に我が兒の思ひがする、イヤ我兒同樣である、今日より以後は兒と呼んで召使ふことにしやうではないか」と言つて、爾後、此の窮子を常に「兒よ〳〵」と呼ぶことゝなつたのである。斯くの如き者二十年、どこまでも外來の便所掃除人で、兒と言はれても、素より自分の心では、此の長者の兒などゝは、夢にも思つて居ないのである。そうかうする中に互の心も解け合つて、今では心の底まで打ちあけて、何の遠慮する所もなく、相互體信して、疑は

ない間柄とまでなつたけれども、それでも、子は矢張りどこまでも、他人の積りで居るのである。ところが、長者は其のうちに病氣に罹つたゝめに、財産全部の領知といふから、先づ出入一切を管督さして委してしまつたのである。しかも、子は他人の財産を預つたものと心得、毫しでも、之を取らうとするの念は固よりない。もう愈々時節到來じや、長者が臨終の折になつて、枕邊に親類や、國王以下の人々を會し、述ぶる樣は、今こゝに居る男は、實は自分の實子であつて、それは斯く〳〵の次第であると、從來の事情を細かに話しをして、「さて皆樣、右述べましたる次第で御座いますから、私所有の財産の全部は、皆樣の前に於て、此の兒に讓り渡すといふことを明言を致しますから、左樣御承知を願ひます。」と言つたのである。彼の窮子は、まさか我がものとは思はなかつた、此の莫大の財産の全體が、求めざるに、自然にして、

佛教にて迷妄の世界を通常六種に區別し、地獄は六道といふ苦の極、餓鬼、畜生、修羅は共に苦多く樂少し、人間は苦樂相半し、天上は樂なり、此の六道を苦界とし、其の樂とも、實は苦なりとなす但し時とし

恐く我が所有に歸したのである。

「世尊よ、佛は父なり、我等は兒の如し、我等貧窮の二乘の子、今求めざるに、自然にして、大乘の財寶を、恐く佛より受けたりと言つて、皆一同歡喜と感謝の眞情を吐露し、盡したのである。

此の譬喩は『法華經』全部の譬喩中でも、殊に有名なもので、所謂「長者窮子の譬」と稱せらるゝ所のものである。昔時の學者の解釋に隨へば、窮子は、本來佛に離れない衆生が、自分から佛の下を去つて、迷界を流轉するのを、五十年間流浪と言つたといふのである。五十年は、五種の迷界(地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間の五道)に浮沈して出ることの出來ないのに譬へたといふのである。然し人皆本來佛性を具し、向上の念は、必ず內より萠して止まないものであるから、何時しか道に近かんとして、彼に入り、此に求めて、終に本心に接近し來る有樣を、諸國を經廻して、やがて父の住所に至つたといふ

ては天上の略して、之を修羅に加ふることあり、故に五道といふ、今はこれなり。

のである。こゝに於て、佛は隨自意の法門と言つて、自分の證り得た、ありのまゝの眞相を打ちあけて之に聞かさんとしたところが、其の言高く、其の意深く、却つてこれ人を欺き誑かさんとするものなりとし、之を避け、強えて聞かしむべからざる實狀を、傍人をして追はしめたりと言つたのである。こゝに於て佛は已むを得ず、二乘の小乘淺近の教を説いて、次第に之を誘引せんとし給ひしをば、二人の男をして、巧言を以て誘はしめたと言つたので、二人は二乘のことである。除糞は、小乘の修行で、煩惱の斷除に努むるを言つたものである。然し小乘は佛の一時の方便に過ぎないものであるから、一たび小乘に入つたものを、再び此小乘に迷ひついて居るところから、救ひ出さんとし、大乘の教を以て、小乘の説を斥けんとし給ひしを相互體信と呼んだので、心のありのまゝを打ち解け合ひ言ひ合つた樣ではあるが、然し小乘の徒は、決して此の大乘の教を以て自己の分に相當したものとは考へて居ないのである。其の後佛は弟子等をして、佛に代つて大乘の理を説かしめ給うた、例へば、『大般若經』の如きは、二乘の弟子たる舍利弗、目連などが、佛に代つて、大乘の教理を説いて居るのであつて、之を二乘の轉教といふのである。然し口には、大乘の教理を説いて居つても、これ單に佛の口まねに過ぎない、舍利弗、目連等自身の實行の上から言へば、彼等はかゝる大乘の教理の如きは、到底我等の分相當のものではない、我等は二乘の修行で甘んずべきものだと考へて居るので、これ財産を委せられても、なほ我が財産にあらずと固く信じて居る樣なものではないか。こゝまで來れば、もう時節到來で、機は最早熟した。則ち最後に此の『法華經』を説いて、財産の全部は汝等のものなりと宣言し、今まで小乘以上に出づることは、とても出來ないものと信じて居つた、二乘の徒が、授記を受けて、歡き喜び、我等弟子は、今求

経は總べて佛説のもの、と定むるも、往々佛意を承けたれば、弟子等の代りて説けるものあり。其の一例にして「勝鬘經」等の如きは勝鬘夫人といへる女子の説なれ共、佛意を承けたれば、佛説と言ふても可なり。

めずして、成佛一乘の寶を、眼前に並べ渡されたのだと感激したといふ、これ此の品の要領である。

天台宗の大成者天台大師は、支那佛教史上の大立者である。此の人は、佛の説法の順序を五段に區別し、之を五時の説法といひ、『華嚴經』『阿含經』、方等の諸經、小乘から大乘に轉ずる橋渡しの經文で、此の中には最も多くの經典を含む。方等は廣いといふ意味である。般若の諸經、及び『法華』『涅槃』の二經としたのである。そうして此の五時の順序を證明するに此の「信解品」の譬喩を用ひたので、

華嚴經——傍追——佛隨自意の法門。
阿含經——二誘——二乘即ち小乘の教。
方等諸經——體信——小乘を斥け、大乘を揚ぐ。
般若諸經——領知——二乘の轉教。
法華涅槃經——付業——出世本懷の教。

方等のみは經名にあらず、他は經名によりて分ちたり。

「涅槃經」は之を追泯の經といふ、一代の教を追説して、やがて之を「法華」に歸せしめたれば追泯といふなり。

（涅槃經は、「法華」の後、佛入滅の際に説かれたものであるが、其の内容は、小乘から大乘までを追説せられ、其の極を「法華」の説に歸したものであるから、「法華」の説に歸したものであ先づ之を「法華」同様に、純粋ではないが、然し見做すのである。）

といふ風に説明をするのである。然し今日の様に、佛教史の研究が進んで見れば、五時の順序といふ様なことは、歴史的事實と見做されないから、此の説は間違つたものとなるけれども、其の言は極めて巧妙に出來て居ることは誰でも首肯せざるを得ない。譬喩の説明も、大體學者の一般に用ひ來つた此の説に本いて居るのであるから、其の積りで讀んでもらいたいのである。

藥草喩品第五

授記品第六

「雖二一地所一、生二雨所潤一、而諸草木各差別」

佛は此等摩訶迦葉以下の諸阿羅漢の言を聞いて、之を「善哉、善哉」と言つて、許し給ふと同時に、一方に於ては、更に佛の智恵の巧妙にして、一乘を三乘と説き下すといへども、畢竟これ衆生の機根、種別萬差なるが爲め、斯くは方便を以て、種々に説を爲すものに過ぎず、皆これ一乘眞實を顯はすの手段にあらざるものはないとの旨を示され、

例へば三千大千世界の山川谿谷土地に、種々樣々の草木やら、叢林、さては藥草など、名も形も千差萬別あるが如きものである。そこへ今密雲が、此の世界の上を一面に覆うて、沛然として一時に此等の植物の上に雨を灑いだとすると、此等の植物は小なるは小なる丈、中なるは中なる丈、大なるは大なる丈、各相當に其の

「如來說法、一相一味、所謂解脫相、離相、滅相、究竟至於一切種智、煩惱解脫相、善惡諸法、離一切苦相、滅相、一切智慧之相者」

潤ひを受けて、之によりて、華も咲く實もなるといふ樣なものである。縱令此等の植物は、其の生じて居る土地に大差はない、受くる雨は一つ雨であつて見ても、潤ひを受ける植物は、各差別千萬種であるから、其の結果も、別々に相當の生長を遂げるわけではあるまいか。之と同じ道理で、衆生佛性の先天性の土地には何の變りもなく、如來說法の雨は、よし一相一味でも、機根の相違は、千態萬狀であるから、其の說法を聞いて、皆一相一味の法を知らず、各自の性質事情境遇に應じて、夫れ〳〵各別の領解利益を受くることまた無理ならぬ次第ではあるまいか。

畢竟佛の說法に二乘三乘の別あるは、衆生機根の相違に基くものであつて、佛の方から言へば、眞理は一相一味の一乘に過ぎないのである。重頌の中には、此草木の譬喩に就いて、人天乘は小の藥草、二乘は中の藥草、また菩薩について、上の藥草と小樹と大樹とに比

民間一般に、「法華經」のこと熟知せられ居し當時の實狀をも知るべし。

せらるゝ三種に區別せらるべきことを說いて居る。勿論長行にも此の意味はあるにはあるけれども、殊に重頌に來て明了に記されて居るので、有名なる三草二木の譬喩と呼ばるゝのは、之に基くのである。彼の南北朝戰爭の始まりの頃、結城(親光)伯耆(名和名年)楠木(正成)千種(藤原忠顯)を三木一草と言つたが、其の中で、名和伯耆のみ殘つて他は皆討死したので、京童ども、長年の通る時、此の噂をして居るのをチラリと聞き、大に殘念に思ひ、同じく京の戰で死んだといふことがある。此の三木一草は、『法華』の三草二木から思ひついて當時の人が呼んだものと見へる。……以上「藥草喩品」の大略である。

佛は此の藥草喩の說法を終つて、弟子中の摩訶迦葉に對し、記別を授け給ひ、汝將來に、必ず成佛して、光明如來(Raśmiprabhāsa)といふべしとの證明をなし給うた。初めに舍利弗の授記あり、今また迦葉の授記がある。『法華經』は、全く二乘作佛の事實を證明する經典であつて、佛の授記は、一片の理論に止まらざることを語つて居るのであるから、此の授記なる者は、一方から見れば、『法華』迹門の中心問題と言つてもよいのである。授記の事實の、一見甚だ怪誕なるが如く思はるゝものあるにも拘はらず、深く玩味すれば、實に輕々看過すべからざるものであるといふことを知るのである。……天台大師などは、此の『法華經』について、三周說法といふことを言つて、最初方便品の說法によつて、舍利弗が授記を受けたのを上根に對する第一段とし、それから、「譬喩品」の說法によつて、此の迦葉以下の授記を以て、中根に對する第二段となし、次ぎの「化城喩品以下を下根に對する第三段の說法とし、之を三周說法と呼んで居るわけである。即ち法說、譬說、因緣說の三周といふのは是である。

三周の周は、三段の段の意と同じ。

佛既に、迦葉に記を授け給ひしによつて、其の他の須菩提等の諸聲聞も、等しく共に授記を請うたにより、佛は乃ち迦葉の光明如來と

なるべきこと、須菩提の名相如來（Sasiketu）となるべきこと、迦旃延の閻浮那提金光如來（Jambūnada-Prabhāsu）となるべきこと、目犍連は多摩羅跋旃檀香如來（Tumalapatracandanagandha）となるべきことを順次に證明せられたのである。名相は、一切萬有の眞相は、名のみあつて實體がないといふ意味から來たので、須菩提は十大弟子中でも、解空第一と言はれ、萬有の空相なることを最もよく證得した人であるから、之に因んだ名をつけたのである。閻浮那提金光といふのは閻浮檀金の光明といふことで、閻浮提（Jambudvipa）は、此の世界のことで、此の世界の中心たる閻浮那提河中より出づる黃金は、世界第一の黃金だといふ、印度の古傳說により斯くいふのである。多摩羅跋旃檀香は性無垢賢旃檀香と譯するので、旃檀は香木の名である。然らば性無垢清淨にして賢なるを以て、其の德香旃檀にも似たりとの意からつけた佛名であらうか。前は光明卽ち智を表したる名、後は

世界の中心に、閻浮（Jambū）と、大樹あり、其の周圍が世界なりと信ぜられしを、故に閻浮提と世界をいひ、此の中出づる河は流れて閻浮提河なり。

德を表したる名である。

「化城喩品」は、後段、化城の譬喩により名く。「正法華」に「往古品」とせるは、前段、佛の過去の由來によりて名けたるなり。

化城喩品第七

三周說法の順序から言へば、此の「化城喩品」は下根に對する第三段の說法で、所謂因緣說周と名けらるゝ所のものである。因緣說周といふのは、今此の『法華』說法の座に列なる所の聽衆は、決して現在に於て師弟の關係があるばかりではない、其の師となり、弟子となり、『法華』の種子を下された因緣は、極めて古いものだといふ過去の由來を說いたのである。

今を去ること、どれほどといふ、殆んど數も數へ切れない、古い古

此世界を合せて小千世界とし、小千世界を一千合せて中千世界とし、中千世界を一千合せて大千世界となす故、大千世界は三千大千世界といふ。

菩提樹はピツパラ（Pippala）と呼ぶ樹なれ共、此の樹下にて、佛覺を開き給ひし故、菩提樹、聖樹と呼び、又佛陀に至れり、菩提（Bodhi）は道或は覺と譯せられ、さとりのことなり

い昔時のこと、――例へば、三千大千世界を墨として、此の墨を用ひて、之から東方一千の世界を過ぎたところへ、ポツリと一點を下すとしやう。斯くの如くにして、千の世界を過ぐる毎に、一點を下しつゝ進んで、遂に此の墨が全く使ひ盡されたとしたら、此の間の世界の數は、先づどの位なものであらう、とても考へることの出來ぬ大なる數と言ふの外はあるまい。されば、今こゝでいふ古い〳〵昔時といふのは、之にも過ぎた數を以て數へらるゝ程古い昔時のことである。こゝに一人の佛在し御名をば大通智勝如來（Mahābhijñābhibhū）と申した。此の佛未だ成佛し給はざりし以前、恰も釋迦佛成道の時の如く、菩提樹（Bodhidruma）の下に端座し、寂然默想に耽り給ひ、終に一旦豁然として、天地の大道を證得し、所謂阿耨多羅三藐三菩提（Anuttara-samyak-sambodhi）を悟り給うた。阿耨多羅三藐三菩提といふのは無上正徧道（徧ずる）と譯する言葉で、無上なる、中正なる、天地に周徧

梵天はもと婆羅門教の神なれども佛教に入れては之を佛教の神となし擁護の神として多くの經典中に其名出づ。

結跏趺座は、足を組みて坐禪をすること

せる道、即ち絶對實在を指す言葉である。

扨て此の大通智勝佛には、未だ出家し給はざる以前に、十六人の王子があつた。王子といふから、無論大通智勝佛は、釋迦佛と同じ樣に、もと國王であつたことが知られる。此の十六王子は、父王の今成道し給うたことを聞いて、多くの親戚臣下に送られ、父王の下に至り、其の成道を祝し、自ら悟り給ひし所の大道を、我等がために說示し給へと請うた。……佛の成道し給ひし時、其の影響は十方の梵天（Brahma）の世界に及び、奇異の光明赫燿として、此の梵天の世界を照破したものであるから、諸梵天は各皆互に驚嘆し、怪訝の念に滿され、光明の來る所を迦つて、探し來つたところが、今菩提樹下に大通智勝佛は結跏趺座して、大道を體悟し、十六王子が方さに佛の轉法輪を請ひつゝある所であつた。そこで梵天は東より、南より、或は西より北より、各十方より順次に來詣し、佛を供養し、讚嘆し、

等しく其の轉法輪を請ひ奉るのである。

衆の請願に應じて佛は終に正道を說き始めた。十六王子は、其の說法を聞いて出家し、沙彌（Śrāmaṇera）となり、佛によつて『妙法蓮華經』を聞き、一乘の大道に通達することを得た。やがて大通智勝佛は、『法華經』を說き終つて、靜室に退き、大禪定に入り給うた。其の間に於て、十六の王子沙彌は、法座に昇つて、衆のためにまた『法華經』を說いた。大通智勝佛は、やをら禪より起つて、衆に告げ給はく、汝等此の十六沙彌の說を聞いて、能く之を信ぜば、必ず大道を證すべし、此の十六沙彌は、過去無量の時に於て、無量の佛に遇ひ、無量の功德と修行とを積み來つたもので、今單に我が下にて、始めて佛道に歸したものでは、實はないのであるとの證言を與へられた。されば十六王子沙彌が生れ代り、死に代つて、絕えず、諸佛の下に於て、常に『妙法蓮華經』を說き來つたことは、恰も此の大通智勝佛の

沙彌は勤策男と譯し、佛敎に出家せる者の最初の修行者なり、勤策は勉强といふに同じ。

十六王子、佛となるとは婆の釋迦佛の第十六王子となり、之に左の十五佛を加ふるなり。

東方 阿閦 須彌頂
東南方 師子音 師子相
南方 虛空住 常滅
西南方 帝相 梵相
西方 阿彌陀 度一切世間苦惱
西北方 多摩羅跋旃檀香神通 須彌相
北方 雲自在 雲自在王
東北方 壞一切世間怖畏

下に於けると同樣であつたが、其の度毎に、之に隨つて、此の經を聽ける弟子だちも、生れ代り、死に代つて、此の十六王子に附隨し、絕えず此の經を聽き、以て大通智勝佛の時に至つたものである。……ところで此の十六王子沙彌は後に悉く佛となり、八方に分れて、今日現に說法して居るのであつて、其の第十六、即ち最後の沙彌は、此の娑婆國土に於て、說法しつゝある、此の我、即ち釋迦牟尼である。昔時、我沙彌たりし時、我が『法華經』の說を聞いて、既に無上正徧道を體得せるものもあり、未だ體得せずして二乘の境に滯つて居るものもある。今此の座に列れる汝等は、斯くの如くにして、限りなく古い時から我に隨從し、『法華』の眞理を聽き來つたもので、なほ二乘地に滯つて居るが、今や機熟して、記別を受くべき時が來たのである。若し此の座に於て得ざるものは、未來に於て、我また他の國土に赴く時、之に隨ひ、『法華』一乘によつて、脫益を受くべき時節

大通佛の下にて開きし圓敎原因となり後に圓果を證するを、天台大師は毒發不定と名けたり、乳中に毒を和して之を飲むに、其の毒發して之を殺すが如く、過去の圓聞發して煩惱を殺すに似たればなり、其の毒發殺人は、機により、時定まらざれば不定といふなり。

が到來する。我等と汝等との師弟の關係は、斯くの如く遼遠なるものである。

されば未來の衆生と雖、『法華』一乘の外には、脫益を受くべき道は更にない。——脫益といふのは種、熟、脫の三益といふ言葉になつて居る。其の脫の利益のことで、大通佛の下で『法華』の種を下したのが下種益で、之を種と言つたのである。それから其の機根の熟するまで、幾度も大小淺近の敎を聽き、機根の段々熟すのが熟益で、其の結果、最後にまた『法華』を聽き、大道一乘を悟るのが脫益である。此の言葉は、『法華經』にはない。天台大師が斯くの如く解釋をしたのである。——しかも、『法華』を直ちに說かずして、二乘淺近の說ある所以は、全く其の性質に應じ、之を誘引せんとするの手段に外ならないのである。

譬へば、五百由旬を過ぎてさきに、一大寶處があつて、こゝには

由旬（ゆじゆん）については、種々の說あれ共、一由旬は略ぼ我國の二三里に當るべし。

無量の寶がある、がそこへ行く途中は其の道が頗る險惡で、寂寥で、如何にも恐ろしいといふ樣なわけである。然るにこゝに聰明にして、能く道を熟知して居る一大導師があつて、多くの人々を伴つて、これから此の寶を取りに行かうといふので出かけたが、其の途中行くに堪えないので、多くの人々は、とてもさきへは進まれない、もうこれで引き返さうといふことになつたが、導師は非常に之をば殘念に思ひ、三百由旬のところまで來ると、其の一種不可思議の力で以て、忽然として、こゝに一大城を現じ、人々に告ぐるには、「そう落膽するには當らない、此の大城は、入つて休息し、十分に其の意を安穩ならしむべき所である」といふ、衆大に喜び、城內に入つて、最早目的地に達したるが如き思ひをなし、もう此處を出やうともせぬ。そこで導師は、掻き消す如くに、此幻作の化城を滅せしめ、「此の化城は目的地ではない、一時の休息

の所である、寶處は程近し、いざ進まん。

と言はんが如きものである。此の譬喩が、「化城喩品」といふ、品名の ついた所である。こゝに五百由旬の寶處と言つたのは、佛の國を指 したので、即ち眞理の都である。此の佛國に行くまでには、菩薩の 國を通らねばならず、菩薩の國へ行くには、二乘の國を通らねばな らぬ、二乘の國へ行くには、三界の迷妄の世界を出ねばならぬ、故 に三界を出たところを三百由旬と言つたので、こゝに化城を現じた といふのは、寶處に至るまでの、一時の休息所たる、二乘小乘の教 を立てたことを言ふのである。これから菩薩を經て佛に至るまでを 二百由旬とし、五百由旬の所に寶處ありと譬へたので、こゝに至る までの、誘惑と困難とを險道といひ、畏怖すべしと言つたのだとい ふのが、古來の學者の解釋である。

扨て本品に於て、初めに述べられた、大通智勝佛、並びに十六王子

三因佛性のことは、天台大師の「金光明經玄義」に出でたり。

と現在釋迦佛との因緣は、そも何事を言つて居るのであるか。これ はこういふ事實があつたのだと言へばそれまでだが、恐らくは、こ ゝには深い寓意があらう。思ふに、これは我々の有して居る佛性に 就いて比說したもので、所謂三佛性を言つたものであらう。佛性に 就いて、佛教では三種の佛性といふことを說く、其の第一は本因佛 性と言つて、これは我々が本來有して居るところの佛性である。此 の佛性は、無明煩惱に覆はれて我々には事實となつて現はれては居 ない。現はれては居ないが、然しこれは一切の衆生に有するところ のものである。「一切衆生皆是吾子」も、此の意味であることは前に述 べた如くである。第二は、之を了因佛性といふ、これは我々の智惠 である。此の智惠によつて、本有の佛性を徹見し、智惠と本有の理 と一致冥契したところが佛である。本有の理である。之を理智冥合と名ける。第三は 緣因佛性で、外から了因佛性を開發するところの力となる教善智識、

三千大千世界を墨とし一千世界ごとに一点を下し云々の譬喩により、之を三千塵点劫といふなり。

即ち誘導開化の人である。緣因あつて了因開け、了因開けて本因現はれ、本因現はれて理智冥合するといふのが、三因佛性の要旨である。今三千塵點劫の古佛、大通智勝佛といふのは、畢竟吾人本有の佛性、即ち本因佛性を言つたものであらう。十六は智惠の作用を區別したものに過ぎまい。密敎の曼荼羅を見ると、金剛界九會曼荼羅の中心に大日如來在し、東南西北の四方に阿閦・寶生、彌陀・不空成就の四佛あり、四佛の各に四人の眷屬菩薩があつて、之を慧門の十六菩薩と呼ぶのである。若し中央の大日如來を本因佛性とし、四方の四佛は了因佛性であるとし、四佛の活用の方面を分けて、智惠の力に十六の名を立て、十六大菩薩としたとすれば、この『法華經』の十六王子、やがて八方にて成道し、說法し、利他の妙作を現じて居るといふのと甚だ相似て居ることは、誰でも認めらるゝことであらう。素よ

密敎曼荼羅には、金剛界の十六尊、定門の十六尊とし、十六尊、三十二尊を並べて居る。

此の十六王子を、全然密敎曼荼羅に符合せりとは言へないけれ共、之れより推して智惠の作用を分けたものとの想像は恐らくは當つて居る。そうして今釋迦佛の說法が、下根の阿羅漢のために外緣となり、之を開發せんとして居るので、釋尊は即ち緣因佛性である。三因佛性の妙談は、こゝに大通・十六王子、今の釋尊の因緣談となりて、此の一品の要部が出來て居るのであることは、以上によつて明らかであらう。下種、熟益、脫益、之を要するに、『法華』成佛の根本因緣は佛性の本有に歸する、外緣の開發を受けて、了因の眼が明になり、二乘も回心して本有佛性を認め、一乘の大道に歸着するといふのが、此の「化城喩品」の眼目となる所の如く思はれる。

五百弟子授記品第八
授學無學人記品第九

愈因緣周の「化城喩品」で、下根の羅漢に對する說法が終り、隨つて此等の下根の羅漢に向つて記別を授けることになつた。ところで此の『法華』の會座には、全體どれ丈の阿羅漢が居たのかといふと、「序品」に、「一時、佛住王舍城耆闍崛山與大比丘衆萬二千人俱」とあるから先づ一萬二千人といふのである。ところで、同じ「序品」には引き續いで、また「復有學無學二千人」とあつて、此の一萬二千人の外に、更に學と無學との二千人の羅漢が居つたといふのである。學といふのは有學のことで、前途なほ學すべきことのある、即ち修業の未だ完全でない羅漢といふこと、無學といふのは、羅漢たるの修行を完全に爲し遂げて、もはや學すべきことのない羅漢といふことである。之によつて見れば一萬二千人と二千人と、此の會座の羅漢は二つに區別せられて居るのである。そうして一萬二千人の方には、「如是衆所知識」の方には、別段の言葉がないから、つまり著名な人々であるが、二千人少々劣つた羅漢達である。

発聞に煩惱を斷ぜし深淺の度に從ひ、級を分ち、階三界の見惑思惑を斷ぜし位をいふ。無學とは道なり。

ところが、「方便品」「譬喩品」に來ると、千二百人の羅漢といふことが頻りに出て居る、然らば此の千二百人といふのは、前の萬二千と二千の外に一團あるのかといふに、恐らくはそうではあるまい、是は前の、「衆に知識せられたる大阿羅漢、一萬二千人」の中の一部であらうと思はれる、何故かといふに、「方便品」に、「阿若憍陳如等千二百人」とあつて、此の阿若憍陳如は序品では、萬二千の阿羅漢の第一に矢張り數へられて居るからである。

阿若憍陳如は、譯して火器といふ、愈佛初の鹿野苑の說法に比して、中丘の第一なり。

けられ、「譬喩品」の譬説終つて、「授記品」に於て、中根の迦葉、須菩提、迦旃延、目連等の授記があつた。此の上中二根の人は、所謂千二百人中の最も重なる人であつて、其の餘りの千百九十餘人は皆下根の羅漢として、此の因緣説の終つた、「五百弟子品」に於て、記別を受けるのである。即ち此の「五百弟子品」は、千二百人の一團(上中二根を除いて)が記を受けることを説いたものである。そうして「人記品」の方は之に續いで、例の二千人の一團が記を受けることを説いたのであるから、前の「序品」と同じ樣に、「學無學」の人と言つたのである。

「五百弟子品」に於て先づ記別を受くるものは富樓那尊者である。此の人は富樓那彌多羅尼子(Pūrṇa-maitrayāṇī-putra)と言つて、今日に至るまで「富樓那の辯」と稱へらるゝ位の雄辯家であつたので、佛の十大弟子中では、説法第一と言はれ、此の品にも、佛は、「自捨如來無能盡其言論之辯」といひ、佛を除いては、此の位な辯舌家はないといふので

希臘のデモステネス、支那の蘇秦張儀、印度の富樓那と並稱すべし

ある。隨つて如來の教化を助くること頗る大なるものがある、が然しこれは決して今日に始まつたことではない。過去九十億の佛を助け説き來つて今日に至つたもので、此等の力は、やがて未來に成佛し、自己の國土を淨むるの十分なる原因となるものである。「富樓那よ、汝當來、無量阿僧祇劫を經て、必ず成佛し、其名を法明如來(Dharmaprabhāsa)と言ふべし」として富樓那の成佛を確保せらるるのである。

斯くて佛は、此の富樓那の受記を見て、同じく之を受けんことを願へる千二百の餘他の衆にも、順次に之を授くべしとして、先づ阿若憍陳如に授記して普明如來(Sumantaprabhāsa)となるべきこと、及び三迦葉(優樓頻螺迦葉(Urūvilva-K)迦耶迦葉(Gayā-K)那提迦葉(Nadī-K)此の三人は兄弟にして、初め事火婆羅門として有名のものなりしが、遂に教化せられたること、佛傳中の、著名の事實である、から混じてはならぬ、大迦葉とは勿論別人であるが)迦留陀夷(Kālodāyin)優陀夷(Udāyi)阿兔樓陀(Anurudḍha)などの五百の阿羅漢にも等しく當來成佛して皆普明如來と稱すべしとの證言を與へられた、――こゝで五百

事火婆羅門は、一種の拜火教徒にして、密教にて行ふ護摩(Homa)の如き、元來此の教徒の儀式なりといふ。

人の人々、一度に記別を受けるので、殊に品名として、「五百弟子授記品」と此の一品を呼ぶのであるが、實は千二百人の一團の授記を述べて居るのであることは、前來說いた通りである。佛が、「是千二百阿羅漢、我當現前次第與授阿耨多羅三藐三菩提記」と言つて、先づ憍陳如の授記、それから五百の授記に及んで居らるゝのでも明である。然し長行の文では、五百の授記で終つて居るので、餘の七百(實は六百餘人)のことは說いてない。前同樣であるから略したと見るべきものであらう。それは此の重頌の終りに、「迦葉汝已知、五百自在者、餘聲聞衆、亦當復如是、其不在此會、汝當爲宣說」とあるので推量をするので、五百の餘の聲聞衆、イヤ此の座に居らんものでも、此の五百と同じ機根のものは、迦葉をして、代つて記を授けしむべしといふのである。して見ると正當に言へば、千二百どころではない、まだ〳〵此の座に居らんものにも記を授けて居るのである。

「自在者」とは、精神の自在を得たるものの謂にて、既に煩惱の束縛を脫し、禪定に於ても一切の障碍を除きたる利根の阿羅漢を指すなり。

無明の酒に醉ひて、たび〳〵十六王子の下にて受けし、衣裏の寶珠を忘却せしなり。

此に於て五百の阿羅漢は、皆大に悅んで、自己の從來小果に甘んせしことを悔ゐ、

世尊よ、こゝに人あり、親友を訪ひ、酒を飲んで終に醉ひ臥したるに、偶ま親友、公事の爲めに外に出づ、出づるに臨んで、高價の寶珠を其の醉へる友の衣裏に繫け與へて去るとせん。其の後其の人、他國に去り、衣食に窮し、頗る艱難を極め、僅少の所得を以て、僅に身を養ひ、以て自ら足れりとして居つたが、他日前の親友に遇ひしに、親友は之を見て、咄哉丈夫、我嘗て汝をして衣食に窮せざらしめんとて、高價の寶珠を汝の衣裏に繫け置きしにあらずや、然るに汝之を知らずして斯くの如く勤苦憂惱するとはさても愚なる男哉と言ふが如し、世尊よ、我等は衣裏の寶珠を知らざりし男なりき。

これはいづれ貧乏で困つた男が、救を求めに親友を尋ね、御馳走に

なつたといふ樣な場合の話しであらう。こゝに列つて居る五百の人々は、皆大通智勝佛の十六王子によつて、既に『法華』の下種を得たもので、此の時に、衣裏に寶珠は繫つて居たのである。然るに之を知らずして、窮乏、僅少の所得たる二乘の境界に甘んじ、今に至つて第十六王子の釋迦佛により、昔日與へられたる衣裏の寶珠を指し示され、夢に夢みる心地であるといふ佛に對しての述懷である。これが即ち「五百弟子品」の繫珠の譬喩である。

寶珠は佛敎には理智不二なるものとし、佛陀の悟界境に比せらる。

「人記品」では、所謂「衆に知識せられたる羅漢」として「序品」の羅漢列衆の最後に名を列ねた阿難と羅睺羅が、先づ記を授けられんことを願望する、そこで學無學の二千人が之と同一の念を發す、世尊は、阿難に、山海慧自在通王如來(Sagaravaradharabuddhivikrīḍitābhijña)とすべきことを告げ、羅睺羅は踏七寶華如來(Saptaratnapadmavikrantagāmin)と稱すべきことを記し、最後に二千人の阿羅漢は、皆寶相如來(Ratnaketurājas)と

智弗目連、神通第一、大迦葉、頭陀第一、須菩提、解空第一、優婆離、持律第一、延迦旃、論議第一、阿那律、天眼第一、離婆多、密行第一、羅睺羅、說法第一、阿難、多聞第一、阿那波提、滿願子、迦旃延、摩訶迦葉、阿那律、離婆多、周利槃陀伽、難陀、阿難陀、羅睺羅

なるべきことを證し、これで全體の授記は終つたのである。

ところで、此の二千人の授記に、何故先づ阿難羅睺羅が出て來て居るのであるかといふことがわからない。此の二人は「序品」では既に萬二千の大阿羅漢の中に列してあつて、二千人の中ではない。阿難尊は者は十大弟子の中では多聞第一と言はれ、多聞といふのは、今で言へば學問といふほどのことで、先づ學問第一と言つてよい。佛の左右に侍して奉使すること二十餘年で、佛敎傳統の上では佛から迦葉、阿難と、三代目の傳承者である。羅睺羅尊者は、釋尊の實子で、十大弟子中では、密行第一と言はれた人である。嚴密に戒行を持つた人だといふのである。古來の學者は、此の二人に就いて、阿難は當然二千人中の人であるが、其の佛法傳持の三代目の人たるにより、尊敬して、當品では二千人の前に數へたもので、羅睺羅は舍利弗の弟子にも當る人故、師弟の別を立てゝ師は千二百の中に數へ、弟子

佛説の經典は總べて序分、正宗分、流通分の三段より組織せらるゝこと通則なり、但し例外なきにあらず。

は二千人の中に置くのであるが、「序品」では、共に萬二千の阿羅漢中に數へたのだといふのである。然し餘り確な解釋とも思はれない、恐くは、此の二人が二千人の心を警覺するための任に當つたものとでも見て置くの外はあるまい。

第二の「方便品」から、此の「人記品」まで八品が、即ち『法華經』迹門の正宗分で、所謂本論になるのである。此の本論の中心は「方便品」で、方便品」は、唯有一乘法即ち絶對の大道、如是の一道を提示したのである。此の一乘を見得るを「眞智」とし、之を見ざるを二乘の徒、小乘の淺智と斥けるのである、佛法の大體は、此の「一乘」と此の「眞智」の外には出でない。しかもこれ一片の空論ではない、皆事實として明に豫言し、確に證明し得るところの事實である。『法華經』が、一々くどくしく、授記を説くものは、上中下三根、皆此の「一乘」と「眞智」の二つによつて、いや此の二にして一なる大道によつて、悠久の昔しより、皆確實に成佛すべき事實上の證明の付せられたものであるといふことを語つて居るのである。

「爾時」は「ソノトキニ」と訓ず。

法師品第十

「序品」には、菩薩が出で居るが、聲聞は一人も出て居ない、然るに「方便品」以下「人記品」に至るまでの八品の正宗分には、菩薩は一人も出て居ない、けれ共「法師品」へ來て、また再び菩薩が出て來て、此の經を流通宣布するに就いての説法を佛から聽くことになる、其の呼び出される菩薩は、即ち藥王菩薩(Bhaiṣajyarāja)である。發端に先づ「爾時世尊、

大士は、菩薩のことなり。

因藥王菩薩告八萬大士云々とあるのはこれである。これで『法華經』の迹門說法の目的は、聲聞を大乘の大道に引き入れるのにあるのであるから、正宗分は、二乘聲聞のみ出て居つて、菩薩が出て居ないといふわけもわかり、然し『法華經』の中心問題たる一乘の大道は、聲聞の道ではないから、其の總論たる序分には聲聞は出て居ない。そうして之を護持宣布するのも、亦菩薩の務である、そこで流通分には菩薩が出て來て居るといふ理由も明瞭である。

佛は、こゝに藥王菩薩を呼び、座に列れる八萬の大士に向つて、現在に於ても、將來に於ても、苟くも此の『法華經』の一偈一句たりとも之を聞くことを得て、一念たりとも之に隨喜せんものは、皆當來成佛の授記を受くべきものであると示し、先づ隨喜の功德を述べ、佛前現在の隨喜、佛滅後の隨喜共に記を受くべしと述べ、進んで若し夫れ此の經を護持宣布せんか、斯くの如き人は、過去に於て既に無量の德を積み、大いなる願望を起し、衆生を救はんとて、現世に現はれたる大菩薩である。若し此の人にして、如來滅後に、假令『法華經』の一句たりとも、よし唯僅に一人に向つてのみ說き得たりとするも、斯くの如き人は、實にこれ如來の使であると斷定せられて居る。「當知是人則如來使如來所遣行如來事」といふ有名な言葉はこゝにあるのである。

此の『法經華』の護持宣布に就いて五種法師といふことがある、此の五種法師が、即ち「法師品」の品名の出たところである。それは

若復有人受持讀誦解說書寫法華經乃至一偈敬視如佛種々供養華香瓔珞抹香塗香燒香繒蓋幢幡衣服伎樂乃至合掌恭敬云々

とある文によつて言ふので、受持と讀經と誦經と解說と書寫との五種の方法によつて、此の經を護持弘通する人を五種法師といふのである。受持法師といふのは、『法華』の眞理を領解し、信仰し、身に行

瓔珞は、珠玉裝飾品なり、抹香は細末にせし香なり、塗香は身に塗るべき清淨にせし香なり、燒香は手肘に火を投じて薰頭に投ずるなり、繒蓋は紗羅を以て幢幡を作るなり、幢幡は莊嚴のために用ふる旗の類なり。

「在々處々に、若くは說き、若しくは讀み、若しくは誦し、若しくは書し云々。」

ふ人である。讀經法師と誦經法師は、共に經典を文字によりて讀む人で、唯經卷を手に取り、文字を便りにする人を讀經とし、諳誦して讀む人を誦經とした丈のことである。故にこれは合併して讀誦法師とする方が穩當なので、經文の文章から見ても、これ丈分けるのは可笑しい樣であるが、後の所には「在々處々、若說、若讀、若誦、若書云々」とあるから之によれば、五種としてよいわけになるのである。故に姑らく五種法師の名稱を用ひて置くことゝしやう。いづれにしても、之を讀んで道を味ひ、世に弘める手段とする人を讀誦法師といふのである。解說法師は、講演や講義により、之を宣布する人で、書寫法師は、今で言へば、文書傳道をなす人を指すのであらう。昔時は經典書寫と言へば、之を自分で寫すのが、非常に功德あるものとなつて居たが、勿論自分で寫せば、一つは自分の道を味ふ手段となると同時に、弘經の方法にもなるけれ共、然し道を弘める

一偈一句といふは、蓋し文字官句を指すものにあらず。

上から言へば、印刷でも何でも同じことである、昔時は、印刷などはなかつたから書寫と言つたものである。以上の五種の方法が、實際上護持傳道の方法の主要なるものであるから、此の方法によつて、『法華經』の一偈一句を弘むるものも、世の大なる尊敬を受くべき價値ある、所謂如來の使者であるといふのである。

それから次ぎの供養のことについて、「華香云々乃至合掌」と言つて居るのは、學者の所謂十種供養と稱する所のものであつて、五種法師、十種供養と並べ稱するのである。然し其の實十種ではない、既に華香といひ、後にまた塗香、抹香、燒香と並べてあるが、此の三香の外に香はないのだから、華香の香は別に擧げる必要はないのである、唯華と香は、何時でも附きものので、華香と續けて言ひ慣はされて居るから、何かなしに華香と言つたゝけのもので、實は三香で、外に香は無いのである。して見れば、十種ではない、全く九種になる。

それに、伎樂乃至としてあるから、何も十種擧げる積りで書いた文ではない、まだいくらもあるが略したものである。唯前の法師の五種に對し、「五種法師、十種供養」と揃へて見た丈で多いことゝ思へば差支はないのである。否、現に其の十種供養の文のつゞきには、「人中上供而供養之、應持天寶而散之、天上寶聚、應以奉獻」と言つてあつて、人間至上の供養、なほ天上の有らゆる寶を以て之を供養せよといつてある。これ畢竟如何なる供養を以てするも、以て『法華經』を供養すべきほどのものは、天地間にないといふことを示したので、『法華』は道である、有形の物質は如何に高價でも道を買ふの價値はないからである。されば所以者何是人歡喜、說法須臾聞之卽得、究竟阿耨多羅三藐三菩提故とあるのは此の意味である。

「乃至」は、其の外を略して言ふ語にして、「伎樂其の外種々ありて、合掌に至るまで」といふ意なり。

これで「法師品」の中心となる、護持弘通の方法は終つた。扨て斯くの如くにして之を弘むるとも、これ實に容易のことではない、何となれば、其の道の甚だ高きがために、世人の疑惑、嘲笑、罵詈、攻擊、有らゆる迫害は、此の法師の周圍に來るの恐れあるが爲めである。重頌の中に、「藥王今告汝　我所說諸經　而於此經中　法華最第一」とあり、本文には有名な、「而此經者、如來現在猶多怨嫉、況滅度後」といふ句のあるのもこゝである。

斯くて佛は『法華』の受持、讀誦、書寫、其の經卷所在の所には七寶の塔を建てゝ之を供養せよ、何となれば、『法華經』はこれ如來全身の舍利(Sarira)であるからである。之を供養するものは、更に舍利を供養する必要はないと述べられてある。――肉身荼毘の後に殘つた、粒骨舍利果して何の用ぞ、『法華』はこれ佛全身其のまゝの舍利である、之を供養するに莊嚴廣大の七寶塔を起立せよといふのは、決して形のある塔の話しではあるまい、如來全身の舍利を供養するの道は、一切の衆生が、自己の心身を莊嚴して、之を一大寶塔となすの外に

舍利は骨分と譯し、佛の遺骨を指す、佛滅後之を分ちて塔を建てゝ安置し供養したることは史上の事實なり。佛在世の當時、意に任せず出づる故に舍利は安置の塔に起原せしものなり。

はないのである。寶塔建立とは、即ち自身建立である、七寶莊嚴は、諸德嚴飾である、『法華』を供養するとは、『法華』を活現することである、『法華』活現のところ、これ『法華』所在の靈場、これ受持、讀誦、書寫、說法の所、諸佛常住の聖地である。

「勸持品」の流通は迫害に忍んで、折伏の態度を取るもの、樂行品」の流通は、迫害を受けて、攝安流の手段を執るものとい ふべし。

斯くて佛は、『法華』を護持弘通するは、これ道に近くもので、道に達するの遠からざるを知るのである、譬へば、高原に水を求むるものが土を掘り、乾土より濕土、やがて泥土に至れば水の近きを知るが如きものである、『法華』に近くは、泥土を見たのであると示し、其の弘通の方規として、『法華』を弘めんとするものは、

入如來室著如來衣座如來座、

以て衆に向つて之を說けと誡められて居る。所謂如來の室、如來の衣、如來の座とは何であるか、

如來室者、一切衆生中大慈悲心是如來衣者、柔和忍辱心是如來座者、一切法空是、

である。「一切の法は空といふのは、外界と我想とに拘束せられない無我超脫の態度をいふのである、此の無我超脫の座に座して、一切の苦境有らゆる迫害を忍び、以て大道を宣布し衆生を救濟せんとすべしといふことである。救濟は即ち慈悲の室で、忍耐は即ち忍辱の衣である。此の三者を以て、自己の立場とし、之を弘通せよといふのが、此の『弘經三軌』の要領である。

見寶塔品第十一

こゝで釋尊は、更に此の座にありて、果して何人か、末世に於て、

多寶塔とは多寶を以て莊嚴せる塔の意なり。

此の『法華經』を護持宣傳せんとするものぞと言つて、大衆の中に其の人を求めらるゝのであるが、此のことの前に、こゝに一大奇瑞が現ぜられる、それは何であるかといふと、多寶塔の涌出である。

「法師品」の說法が終ると、忽ち大地が裂ける、地中から七寶を以て裝飾を施した、無類に立派な大高塔が涌き出した、高さは五百由旬で、縱と廣さが二百五十由旬といふから、兎に角非常に大きなものである、見る間にすく〳〵と空中に昇つて浮いて居る、例によつて天上からは曼荼羅華がひら〳〵と降つて來る、樂神は、其の周圍に微妙の音樂を奏する。……突如、塔中より聲あり、「善哉善哉、釋迦牟尼世尊よ、大衆のために、此の『妙法蓮華經』を說き給ふこと。然り、然り、其の說き給ふ所は、皆これ眞實なり」と。時に、大樂說菩薩(Mahā-pra-tibhāna)といふ人が、釋尊に向つて、「何とて此の多寶塔は、今忽然涌出せりや」と問ひ奉ると、佛は、之に答へて、「此の塔中には如來全身の舍利がある。これは古い〳〵昔しに在した多寶如來(Prabhūtaratna)といふ佛の舍利で、此の佛は、其の滅後『法華經』を說くところは、たとひ何處でも、必ず舍利を藏めた塔廟のまゝで、其の前に現じ、其の眞實なることを證明せんと誓はれた佛である」と示された。すると大樂說菩薩は、「さらば、我等をして此の佛を見せしめ給へ」と請ふ。「いやとよ、若しかゝる時に、多寶佛の身を示さんと欲するならば、十方世界に於ける、總べての我が分身をこゝに聚めて、始めて、塔を開くのである、これ多寶佛が、我が塔、『法華』を聽かんとて、諸佛の前に出でし時、我が身を示さんと欲する場合には、彼の諸佛の總べての分身を一處に聚めしむべしとの深重の願があるからである」と答へる。そこで佛は、其の白毫から、光明を放つて、十方諸佛の淨土を照す、すると諸佛は陸續此の娑婆世界に向つて聚まつて來る、これは皆釋尊の分身である、其の數、幾何とも數ふることが出來な

分身は、佛、其の眞實身より、機の應じ、出現すること、天上の月、無數の水面に印するが如きをいふなり。

い。

娑婆世界は、瑠璃の淨土と變ずる、聚まる諸佛は、皆師子座に着く、やがて三千大千世界に滿ちたが、分身の聚まるものなほ盡きない。そこで佛は、更に其の外圍二百萬億那由他の國土を淨土として分身の佛を入れたが、なほ狹いので、また二百萬億那由他の國土を淨土とした。これが即ち學者が三變土田といふ所である。三變土田は、何の意を寓したものかといふに就いては、學者の間にも種々の說があるが確でないが、三乘を平等に、一乘に融化するの意を表したものだといふのが、先づ一と通りの說であらう。兎に角此の三變土土で、三乘即一乘、一乘の外に二もなく三もなき、平等の大眞理會となつたのである。そこで此の無數の佛が、皆多寶塔を開かんことを請うので、「釋迦牟尼佛、以右指開七寶塔戸出大音聲、如却關鑰に入るが如き狀態で、塔內多寶如來の全身舍利が、安然として、禪定座し給ふのを見た。此の時多寶如來は、釋迦

師子座は佛座の形容。師子は獸中の王。師子の吼は大威力を示す。師子座に坐して說法なる師子座。

一千萬を一俱胝（Koti）といひ、百俱胝を一那由他（Nayuta）といふ。

涅槃（Nirvāṇa）は無爲、或は圓寂、或は滅度等と譯す。釋迦佛の入滅は惡肉體の捨てゝ無爲に入るものの境に入る大乘の意義に直ちにこれば眞如の

佛を寶塔內に招ぎ、半座を與へて座せしめたので、大衆は佛に近かんとて、請うて皆空中に昇る、これからは、靈山上、空中の大集會となつたのである。此の三變土田で、娑婆が全く淨土と化し、迷界即悟界と一轉し、更に虛空會となつて、地上の說法は空中の說法となる。空中といふのは、無碍平等海中の說法なることを表すものである。ところで釋尊は、塔內から

以大音聲普告四衆誰能於此娑婆國土廣說妙法華經今正是時如來不久當入涅槃

「滅後に『法華經』を說かんとするものは誰ぞ」此一言が此の品の終局である。こゝに「我久しからずして涅槃に入るぞ」といふ、唯僅の一語は、こゝで最も注意を要する。此の一語が伏線となつて滅後の弘通遺囑も出て來る、やがては本門に入つて佛の滅は眞の滅にあらずとて、遂には壽量品の佛の眞實身開顯ともなるのであるからである。

理に歸入するものとなれば、寂轉じて或は死滅度に至れば、圓寂圓滿り。寂滅度は、寂滅に、寂共滅度脫眞理なり。狀態に歸入せる。

佛滅後、其の遺骨は各國王之を分ちて、七處に葬る。後之を掘して、各塔を建てゝ、安置し、奉仕したるものは、阿育王の時に始まるといふ。

此の寶塔涌出の奇瑞に就いては、何を表したものかといふことが、學者の苦心して解釋せんと試みた所であるが、然し果して經意を得て居るかどうかは、誰も判斷することの出來ない問題である。要するに、「法師品」に於て、『法華經』は如來全身の舍利である。――佛の滅後、佛の舍利を分け、諸處に安置して、之を供養し、祭祀し、以て佛の人格を追慕し、其の遺敎を宣傳するものゝ熱誠を表するのが、一般の習ひであるから、之に對して、舍利の如く分々に碎いて安置される有形の舍利は、物の數ではない、此の「法華經」こそ、如來の全身を其のまゝ留むる全身の舍利と思へといふのである。されば此の全身の舍利なる多寶如來とは、即ち『法華經』――一乘の大道を人格化した法身の佛である、天地の根本實在を人格化したものであると解する外はない。天台大師は、寶塔とは、吾々自己のことであると言はれて居るが、此の我々自己の本來の面目が煩惱妄想の地を割つて出て來たのが、多寶塔であらう。此の中に在す多寶佛とは、吾人本具の眞如の理であらう。此の理を人格化した此の佛は永久不滅の全身舍利で、至るところ、佛陀の『法華經』を說くを聞いて、最後の證明者となるものである。釋尊の說き給へる『法華經』の眞理は、一乘である。一乘の大道は一乘の多寶佛に行き當つて、函蓋相合し、光々相照して一塵の差違なき所が、最後の證明といふのである。されば一切の佛は、一釋迦佛に合し、一釋迦佛は多寶佛と分座して、二者一體となり、『法華』も、多寶も、釋迦も、諸佛も、畢竟一つになつて、此の『法華經』を弘傳するものは、果してこれ誰人ぞと、宣言せられたのである。此の解釋は、必ずしも古い學者の說を踏襲せぬ、少しは自分の考で、釋いて見たのであるから、其こゝろして、見て貰ひたい。

提婆達多品第十二

此の提婆品の次ぎは「勸持品」である。「勸持品」の最初には、「爾時藥王菩薩摩訶薩及大樂說菩薩、與二萬菩薩眷屬俱、皆於佛前作是誓言、惟願世尊不以爲慮、我等於佛滅後當奉持讀誦說此經典」云々とあつて、前の寶塔品の「誰能於此娑婆世界廣說妙法華經」といふ釋迦佛の唱募に應じて居るのである。然るに此の二品の間に、「提婆品」が狹まつてはまことに都合が惡いのであるし、それに羅什が、此の經を飜譯をした時には全く此の「提婆品」がなかつたので、後に補つたといふのが本當らしいから、此の一品に就いては、種々の疑も起るのである。然し考へて見れば、元來此の「提婆品」は、實に「寶塔品」と別にしてはいけないのでまだ寶塔品の續きなのであるから、合して之を一品として見れば、大に都合もよいのであつて、異譯の『法華經』は、皆そうなつて居る。

「法華」三譯の外に、「薩曇分陀利經」一卷あり、譯者不明なり、これ「寶塔品」及び「提婆品」の一部を譯したものなり、また此の二品もの相連關せしもの一譯なり。

之を別にして二十八品にしたのは、羅什譯に缺けて無かつたものであるから、別品としてこゝに加へた爲めであらう。

「提婆品」の前半の話は、大體はかうである。釋尊が過去世に、國王の位を捨て、『法華經』を聞かんとしたので、頻りに其の善知識たるべき人を求めた時に、之に應じて、我能く師たるべしと言つて來た一人の仙人……行者がある。重頌に其の名を阿私仙(Asita)といふと言つて居る、長行の方には、名は出て居ない。そこでこれから此の阿私仙に隨つて、其の敎を受け、供給所須、採菓汲水拾薪設食、乃至以身而爲牀座、身心無倦、斯くの如くにして千歲を經、終に今日其の『法華』修行の力で、斯くは成佛することを得たのであると言つて、自分の成佛も『法華』にあることを述べ、『法華』弘通を奬勵せられたものと見たらばよいのであらう。そうして重ねて、「其の時の仙人とは、誰あらう、即ち今の提婆達多(Devadatta)である、我は提婆達多の善知識により、成

善智識は敎導の師たるべき人を指すなり。

佛することを得たものである、されば提婆も亦當來は必ず成佛することである、其の名を天王如來(Devarāja)といふべしとてこゝに提婆の授記がある、これが『法華經』中で、普通に非常にやかましく言ふ所で、所謂二乘成佛どころではない、『法華』にあつては惡人成佛も證明確保せられたといふ所である。――提婆は釋迦佛の從弟で、一旦佛弟子となり、後に佛敎弘布を妨害し、釋尊の身に危害を加へ、佛敎々團を破壞し、佛弟子を己の敎徒とせんとし、生きながら地獄に墮ちたとまで、言ひ傳へられた有名な佛敵である。此の佛敵も、根本は一つ『法華』の上に因緣のある中で互に師となり、師となられるといふ關係から、佛敵といふのも、權方便で、遂には等しく阿耨多羅三藐三菩提の大道に一致する趣を示すものは此の一段である。此の道理を推して行けば、善惡不二の道理も出て來るので、絕對の大道は、善惡を超絕して居るといふ、佛敎の根本的理論を生じて來るのであ

釋迦佛の父は、迦毘羅(Kapila)の王淨飯(Suddhodana)にして、三人の弟あり、白飯(Śukla-Dana)、甘露飯(Amṛtodana, Droṇodana, Anurudhodana)といふ。提婆達多は、斛飯の子なるが如し。

權方便は一時の手段といふが如し。

る。佛敎道德論の根底は、こゝから說明して行かなければならないのである。

時に智積菩薩(Prajñākūṭa)といふ人が、多寶如來に向ひ、「最早釋尊說經の證明は終れり。本土に還り給ふべしと啓す、釋尊は、しばしと止めて、文殊菩薩をば、特に大海の娑竭羅龍王(Sāgara-nāgarāja)といふ龍の住居、即ち龍宮から召し給ふ。こゝで智積と龍樹の問答が始まる。これは『法華』の證明は濟んだが、なほ『法華』の深意を顯さんとて、特に智積の言を發端とし、此の一段を加へたので、これ提婆品後半の題目である。其の要旨は、文殊が、智積の問に答へて、自分が龍宮に於て『法華經』のみを說けること、之によつて多くの菩薩を敎化せることを述べたので、智積は更に、「さらば此の妙經の修行によりて速に成佛したるものありや」と重て問はれ、文殊は「有り、現に娑竭羅龍王の女、年八歲なるもの、之によつて成佛をして居る」と答へる。

龍宮は、印度人の想像せし海底の龍王の所住なり。龍宮は、印度の首都として動物、植物、鑛物、人造物、印度人の空想的の想像せしものに外ならず。今は龍王の深意に托して、理を顯すのみ。

釋尊の成佛すら、過去無量劫の苦行を積み給へり、此の少女、須臾の頃に成佛すとは、あり得べからざることである」と智積は疑ひ、「殊に女人は、罪惡深し、「女身速得成佛」と舍利弗訶かる。そこで龍女は此の座に現はれ來り、忽然として變じて男子となり、佛陀三十二相の妙好身を現じ、妙法を演說して、明に佛陀たること示したといふのが、此の一段の終りである。

三十二相は、佛陀の肉體上の特相で、三十二の數へたるものに細かにて、百八十種ある。所謂の十相好は、八十種好なりの指にての故に時相通常、八十二十二相といふなり。

此の龍女成佛が、また『法華經』中の一名所で、「八歳の龍女」と言へば、一は菩身なること、二は女身なること、三は年少なることの三つのもの、『法華』の上では、皆成佛を證明されて居るといふことになるからである。「龍女忽然之間、變成男子」云々で、女身も變成男子と一轉し成佛が出來るといふ、女身成佛。なほ進んで惡人、女身ところでは ない、菩類成佛までも、こゝに確められたといふことを證して居るのである。年少成佛のことは、古來餘り人の言はぬ所であるが、これも勿論こゝに含まれて示されたことは言ふまでもあるまい。一乘の大道の中には、女人も、惡人も、年少も畜生も區別なく、平等平等に紫磨金色の佛陀たること、「一切衆生悉有佛性」と「煩惱即菩提、生死即涅槃」の妙理は此の品に顯示せられたのである。

「一切の衆生は、惡く佛性あり、「涅槃經」の文れなり。煩惱は迷、菩提は悟、迷は死、涅槃は生、迷即悟、故に迷と悟とは二にして一、一にして二なれば「即」といふなり。

勸持品第十三

『法華』の力の大いなること、釋尊自身も『法華』によつて成佛したるのみならず、惡人も、女人も、年少も畜生も皆之によつて成佛すべし、此の限りなき功德を有つ『妙法蓮華經』、「我將さに、涅槃に入らんとす、我が滅後に、之を護持弘通せんとするものは誰ぞや」。此の佛勅に應じ、「世尊憂ひ給ふ勿れ、我等當さに其の任に當るべし」と言つて立つ

婆婆(Sahā)は我々の住する此の世界の名。堪忍と訳す。堪忍とは忍ぶ主となり世界なれば故に意訳して忍土といふべし。

たのが、薬王菩薩と大樂説菩薩と及び其の眷屬二萬人である。其の時、授記を受けたる五百人の阿羅漢を始めとし、なほ同じく授記を受けし八千の阿羅漢(此の八千といふこと前になし、能くわからないといふの外はない)も、等しく、此の婆婆以外の國土に此の經を弘むべしと誓ふ、これは婆婆は、罪惡深きもの多く、弘經の困難は、到底此等の人の能く堪え得る所ではないからである。

すると座にあつた摩訶波闍波提比丘尼(Mahā-prajāpatī)即ち憍曇彌(Gotamī)は、其の配下の六千人の比丘尼と授記を受けんと願ひ、次いで耶輸陀羅比丘尼(Yaśodharā)も、また同じく授記を受けんと請ふ、摩訶波闍波提は、釋尊の生母摩耶(Māyā)の死後、釋尊を養育した大恩ある人で、實母摩耶の妹であるし、耶輸陀羅は、釋尊出家前の妃で、羅睺羅尊者の母である。此の二人は、後に共に出家して比丘尼となり、こゝで當來成佛の記を受けんとしたので、波闍波提は六千人の比丘尼と共に、一切衆生喜見如來(Sarvasattvapriyadarśana)耶輸陀羅は具足千萬光相如來(Rāśimitasahasraparipūrṇadvija)となるべしと證せられて居る。

女人の成佛こゝに確保せられ、女人も法華經の護持者たるべきを示さる。

一切の衆生が見て喜ぶとか、千萬の光明を具足する相などゝいふのは、いづれも美人らしい佛名ではないか。此に於て比丘尼等、皆大に歡び、また共に他方の國土に於て、此の經弘布の任に當るべしとの誓を立てる。

佛はなほ他の八十萬億那由他の菩薩を視て、暗に娑婆に於て、此の經の護持廣宣を勸め給ふ、これ「勸持品」の品名の出たところである。そこで此等の菩薩も其の意を悟り、所謂眼と眼で默契し、佛前に進んで護持廣宣を誓ひ、終りに偈を以て佛滅後の惡世に於て、假令如何なる困難と迫害とに遭遇すとも、誓つて此の『法華經』を弘むべしとのことを述べる。此の偈の中に、日蓮上人が、屢繰り返されて居る「惡口罵詈等、及加刀杖者」の言葉もある、これは詳に言へば「有諸無智

「我れ、身命を愛せず、但、無上道を惜む」

人、惡口罵詈等、及加刀杖者、我等皆當忍」といふのである。それから「數々見擯出」の言葉も此の中にある、「惡口而顰蹙、數々見擯出、遠離於塔寺」といふのである。「我不愛身命、但惜無上道」も、同じ偈文の中にある有名な句で、此の一段には、末世弘法の困難が最も切實に述べられて居るのである。

此の一品は、日蓮宗には最も關係が深いので、上人は當時立教の際非常に迫害を烈しく受け、「惡口罵詈等及加刀杖者」も、「數々見擯出」も皆身に實驗し、我は『法華』を身にて讀めり、我は『法華』の金言を證明する一人だといひ、つく〳〵末法弘經の困難に泣き、且つ佛言に適合するの嘻しさに涙を流されたのもこゝである。そうして日蓮上人は、此の「勸持品」は、後の「不輕品」と一體をなすもので、「不輕品」は過去のことを說いたもの、これが現在の「勸持品」の事實である、現在の「勸持品」の事實を未來から見たら、即ちこれが「不輕品」になるのだと言はれて居る。「不輕品」は、日蓮上人折伏主義の基く所であるから、大に注意を要するので、畢竟上人自身は、「勸持品」の實行者で、之を未來から見たら、正しく「不輕品」に說いてある不輕菩薩は我なりと言つて居らるゝのである。「不輕品」と對照して其の意義を味ふがよい。

日蓮上人、鎌倉松葉谷に反對者のために、北條氏の所燒の堂宇を少輔房なるものに、勸持品なるものにて打たれたりしかば、上人は深く之に感謝せる事あり。

安樂行品第十四

「勸持品」で、最初に藥王、大樂說等の菩薩が既に末世の娑婆に此の經を護持弘宣すべしと言つた次に、五百と八千の記を受けた阿羅漢、即ち初心の菩薩は、他方國土に此の經を弘むべしと言つて、娑婆の濁惡世の迫害に堪へないことを示したので、斯くの如き淺行の菩薩

も、此の姿婆にて、弘經の道なきにも非ざるべし、さては如何なる心がけで、此の經を弘むべきものにや。「末法弘經の心得は如何に」、文殊菩薩、此問を發して、佛はこゝに四安樂行を說き給ふ、四安樂行は、末世に『法華』を弘めんとするものゝ根本の心得であるから、流通分五品中で、最も大切なものとして、正宗分では「方便品」、流通分では「安樂行品」と並べられ、本門の「壽量」、「普門」の二品と共に、之を『法華』の四要品と言うて居ることは、前にも述べた如くである。

四安樂行といふのは身安樂行、口安樂行、意安樂行と誓願安樂行との四つである。此の四つを心得て、實行さへすれば、身に危險なく精神安泰にして、煩悶苦惱なきことを得る故、之を安樂行と名けたのである。

身安樂行に就いて、經には、菩薩の行處と親近處とに安住して此の經を說けと示し、行處といふのは眞理を達觀して、悠然として道を樂しみ、如何なる境遇事情に際會しても、忍辱地に住して、怡然として柔和善順にして居ることだと說いて居る。つまり道の上に心を安んじて、心を動さないが、菩薩のおちつきであるといふので、行處は心の行くところ、すわり、おちつきである。菩薩の親近處に就いては、三段に分けて說いてある。即ち初めには近くべからず、宜しく遠ざくべき者を列擧し、それから親近すべきものを擧げて居るのである。其の第一段は、道を弘むるものゝ近づくべからざるものを擧げ、有名な「菩薩摩訶薩、不親近國王王子、大臣官長」といふに始まつて、外敎徒に近かざれ、力士、屠者等及び小乘の行者に近かざれ、婦人女子と共に語らざれ、不男に近き、若しくは一人にて聚落に赴き、他人の家に入らざれ、女人に向つて說法するも其の齒を露はして笑はざれ、年少の沙彌小兒を蓄へざれ等と說かれてある。第二段には、專ら寂靜の場所を選んで坐禪をなせよ、これぞ菩薩の第一親

菩薩摩訶薩(Bodhisattva mahisattva)は道心大心と譯す菩提薩陀摩訶薩陀の略にして、菩薩のこと なり。不男は五種不男にて生殖男根の變生の五種なりといふ、生れながらに陰部なきもの、男根を切りしもの、

男女兩根を具するもの、陰より陽と變じ、陽より陰と變ずるもの、陰陽時に變ずるものなり。

近處なると說かれ、第三段に至つて、天地の眞相を觀せよ、一切萬有は、皆因緣によりて假りに其の形を現ずるも、其の眞相は空なり、空の上に假相あり、假相を捉へて實有となし、種々の迷妄を生ず。此の眞理を觀ずる、これぞ菩薩の第二親近處なると說かれて居るのである。畢竟こゝに親近處としてあるのは、止と觀との二つである、止は妄念の亂起を止むる坐禪で、觀は妄念の起らない、靜な心の狀態で、宇宙の眞理を觀念達觀する所のものであつて、共にこれ坐禪の兩方面である。身安樂行とは、一口に言へば、坐禪である。口安樂行とは、他人及び他人の信ずる經典の短所を說いたり、之を說く人を輕蔑したり、或はやたらに他人の長短を說いたり、むやみに此等の人を毛ぎらひしてはならない、若し彼より難問し來る場合には循々として唯大乘の道を說け、これが口安樂行である。意安樂行といふのは、心に嫉妬諂誑の情を包み、頻りに他敎を奉するものを是非し、汝の敎は、なほ道に遠しと責め、或は漫りに議論などを鬪はしてはいけない、上、佛を見ること慈父の如く、中、菩薩を見ること大師の如く、下、衆生に對しては唯大悲を念とし、如何なる人に向つても、ひたすら平等に、偏頗なく、其の道を說け、これ意安樂行である。誓願安樂行とは、大慈悲を以て如何なる衆生をも、必ず道の中に救はんと誓願することで、我、道を證せん時、何の地にあるも、一切の衆生、皆方便して一乘の法中に住せしめんと誓願するのである。

轉輪聖王とは天下を一統する天子のことなり。

斯くの如く四安樂行を說き終つて、佛は更に今『法華』を說くことの、容易ならざる事實なるを嘆美し、以て此の一品を結ぶのである。

文殊師利よ。例へばこゝに一强力の轉輪聖王ありとせん。此の王今兵を遣はして、諸小王國を征伐し、戰功あるものを見て、之に對して、種々の賞を行ひ、或は土地、或は寶物、功に隨つて之を

與へる、然し自分の髻中に藏せる明珠――此の高價の明珠のみは容易に與へざるが如きものである。今佛はこれ法の國王である、諸魔王と戰つて、之に與れる聲聞、菩薩には、皆それ〳〵の法を與へ、功に對する、相當の賞に各滿足を得せしめて居る。然し髻中の明珠は、なか〳〵に與へない、髻中の明珠とは何であるか、即ち『法華經』である。「文殊師利、此法華經諸佛如來秘密之藏、於諸經中、最在其上、長夜守護、不妄宣說、始於今日、乃與汝等而敷演之。」

これ迹門流通分最後の結びで、所謂髻中明珠の譬喩の要領である。

（註）梵語羅（ラーサ）の略、譯して殺者といふ、一切善と眞との障碍精神的生命の殺者なれば、害者なれば、殺者といふ。

從地涌出品第十五

前品で、迹門が全體終つたから、之から本門に入る、此の「涌出品」は本門の序分に當るといふのが古來の學者の解釋である。――此の品では、前品に引き續いで、寶塔の周圍に居つた、他方から來た菩薩が、佛に請うて、「我々も、佛にして許し給はば、願はくは、此の『法華經』を護持弘通すべし」といふと、佛は之を押し止めて、「否、これ汝等が任にあらず、汝等他方來の菩薩を勞せざるも、此の娑婆世界には、既に之を護持弘通すべき六萬恆沙の菩薩あり、各六萬恆沙の眷屬を有す、『法華』の護持弘通は、此の菩薩等の任である」と言はれたといふのが端緒である。佛が斯くの如く述べ給ふや、娑婆世界の三千大千の國土、悉く振ひ裂けて、中から無量無邊の菩薩が涌出した、これ「從地涌出品」の品名の出所である。此等の菩薩は、皆多寶塔を繞つて讃嘆し、敬意を表し、多寶、釋迦の二佛を瞻仰し奉る。此の地涌の菩薩の中で、殊に上行（Viśiṣṭacāritra）無邊行（Anantacāritra）淨行、

（註）恆沙は恆河（Gangā）の砂の數ほどといふことにして、多數の形容せるものなり。

精進は、力を盡して進修すること、なほ勉強といはんが如し。

(Visuddhacāritra) 安立行 (Suprateighitacārirn) の四菩薩は、其の上首たり、導師たる所の人々である。此の中の上行菩薩が、例の日蓮上人の前身と言はれる人で、日蓮上人は、上行菩薩の再來だといふことは、廣く信ぜられた所であるが、其の上行の名は、こゝに始めて現はれるのである。――こゝに於て會上の彌勒菩薩は、他の菩薩衆を代表して、「此の無量の地涌の菩薩は、何の故ありて現はれ來りしか、此の大威德あり、精進不退なる此等の菩薩は、果して誰人の敎化を受け、何の法、何の經を受けたるものぞ、我等今日に至るまで未だ嘗て其の中の一人をも見たることなし」と疑を發して佛に之を問ひ奉る。すると分身他方來の諸佛の眷屬の菩薩が、また各其の佛に向つて、此の地涌の菩薩の謂れを問ふ。そこで此等の諸佛は、皆之に答へて、「釋迦佛の授記し給へる彌勒菩薩、今之を釋迦佛に問ひ奉れり、釋迦佛之より答へ給はんとす、須臾らく默して之を聽け」とある。扨ては之より釋迦佛が、此の地涌菩薩の說明になる、これからが本門の本說段、即ち正宗分になるといふのが、一般の解釋である。故に「涌出品」は、之を二段に分けて、これまでの前半を本門の序分とし、之からを本門の正宗分とするのである。

佛入滅の年歲は或は七十九歲といひ或は八十一歲とも確定することは難けれども、曾通八十歲の說を用ふ。

いふものを現出した、所謂地涌の菩薩とは何であるか。今佛は、迹門始成の姿を一轉して、將さに本門の眞實身を語らんとす、換言すれば、衆生をして、八十歲一期の釋尊を眞佛なりと見し其の眼を打開して、こゝに久遠の佛身を見せしめんとするのである、即ち迹門に滯つて居る、此の一關を打開する所を表して、地、震裂すと言つたものので、此の一關打開すれば、寂然無相の大道は、其まゝにして直ちに萬德莊嚴の眞相を現じ、佛陀の實身はこゝに露現し來るのである。無量の菩薩、地より奔涌したといふのは、一關打開して、無

相の大道より、無量の佛德を顯發したる所をいふたのである。此等の菩薩は「先盡在娑婆世界之下此界虛空中住」とある、これは迷妄の下に覆はれた、無相寂光の眞理界のものであるが、今地裂けて今まで居つた虛空無相の眞理界から現出したといふことを言つたので、上首の四菩薩は、其の無量の佛德を代表する常樂我淨の四德を人格化したものである。常樂我淨の四德とは、小乘敎で說くところの、無常、苦、無我、不淨の反對で、小乘敎二乘の悟りでは、凡夫は、此の世の事物の無常なることを知らずして、何時までも、斯くあるものゝ如く思ひ、之に執着をして、種々の罪業を造る、されど、現實の世は、水の流れて止まらざると一般、一として瞬時も變化なきものはない、世は實に無常であると知るべしと敎ふるのである。又世人は、一般に、此の世にありて、皆樂を求めんとあせつて居るが、此の世には決して樂なるものはない、世は苦であると說く。凡情に

因緣は、因は直接の親因にして、緣は親しして、因を結果を得せしむる間接の疎因なり。

は、我なるものありと思ひ、我を押し立て、我の存在を保ち、我を樂しませんと思ひ、生活の中心は我といふ觀念であるが、然し能く考へて見れば、畢竟我なるものは何處にあるか、身も心も、皆これ一時の假現ではないか、所謂因緣解け、存立の事情去れば、茫として我なるもの、遂に捕捉し得べからざるが事實ではないか、無我は實に佛敎根本の立脚地であると示す。迷惑執着の本は貪愛である。貪愛は、客觀の存在が不變に眼前にあると思ふと共に、之を美なり淨なりと考へ、之を得れば愉快なり、樂なりと思ふから起るのであるが、然しながら此等の存在は、果して何の處に美なり淨なりと目せらるべき要素があるか、一時泡沫の影、眼を眩するも、時去り、事情止めば、朽壞腐爛、所謂眼もあてられぬ實相を暴露するではないか、一切の事物は、實は皆不淨である。此の無常、苦、無我、不淨の四要義は、一般時俗の迷想を破り、佛敎に入らしむる端緒とな

れる小乘教の通説である。然るに大乘佛教に入れば、更に之を逆轉して、天地に瀰淪せる道の本體は不變にして常住である、此の道を體すれば、これ絶對の樂である、此道はこれ我の實體にして所謂大我である、これ美と善との根元、美と善とを包容して無上清淨の大道であると說く。故に凡夫が現象界に對して懷く常樂我淨は、之を四顚倒といひ、大道を達觀した佛にあつては、之を佛の四德といふのである。道は萬有を超絶して無相であるけれども、一切の德は皆之から現はれる、道の屬性は無限であると言つてもよい、これが無相の大道を體得すれば其のまゝ萬德莊嚴の佛と言はるゝ所以である今無量の地涌の菩薩の唱道師たる四菩薩は、即ち此の無量の德を包括した佛陀の四德を人格化して、佛の眞實身に屬するもの、しかも久遠以來佛に屬するものなることを知らしめ、以て佛の眞實身の久遠を說き出す前提となつて居るのである。其の地涌菩薩の久遠を說くのが、以下本門の正宗分となるのである。

佛の成道は三十五歲ともいひ、三十歲ともいふ。八十入滅まで、四十五年、或は五十年なり。

そこで、地涌の菩薩のたゝ事ならぬに驚嘆した彌勒菩薩の問に答へて釋迦佛は、彌勒よ、疑ふ莫れ、此の無量の地涌の菩薩は、これ我が、娑婆世界に於て成道して以來、自ら敎化し、誘導し來つた所の我が弟子である」と示された。此に於て、之を聞いた諸菩薩は、大に疑念を懷かざるを得ない、今此の菩薩の數は實に無量無邊である、釋尊成道已來こゝに僅に四十餘年、如何ぞ此の多數の菩薩を敎化し得んや、加之、此等の菩薩は、其の位高く、其の德深く、皆これ久遠已來、無數の佛に奉使し、其の敎を受け、其の德を積み來れるものなること明である、僅に四十餘年始成の佛、今之を我が弟子なりといふは如何にぞや。彌勒乃ち座より起ちて再び衆に代り、此の疑問を提出する、これ此の品の終りで、次ぎの「壽量品」を引き起す本となるのである。

「梵行」は清淨の行なり、梵は淨と譯して淨淨といふ。

此の彌勒菩薩疑問の所に、「世尊、此大菩薩衆、假令有人、於千萬億劫、數不能盡、不得其邊、斯等久遠已來、於無量無邊諸佛所、植諸善根、成就菩薩道、常修梵行」と言つて居る、こゝに始めて「久遠已來」といふ語が出て、暗に釋尊も實は久遠已來の佛で、此等の菩薩を敎化し來つたものだといふことを示し、以て次ぎの「壽量品」の久遠の眞實身を出すことになるのである。此の地涌の菩薩を本化の菩薩といふのは、此の久遠以來敎化し來つた本門の菩薩を意味するのである。

如來壽量品第十六

佛は彌勒の問に答へて、愈佛の本身、久遠實成の佛を顯示せんとしいとも鄭重に、重ねて、

「誠諦の語」は眞實にして疑ふべからざる語なり。

爾時、佛告諸菩薩及一切大衆、諸善男子、汝等當信解如來誠諦之語、復告大衆、汝等當信解如來誠諦之語、又復告諸大衆、汝等當信解如來誠諦之語、

此の三たび誡め、警告をせられたのが、之からの說法の容易ならざるものなることを表したのである。そこで彌勒以下の諸菩薩、皆合掌して、「我等當信受佛語」と三たび繰り返して御返辭を申し上げ、「唯願說之、我等當信受佛語」とある、夫から佛が一たび我が眞實僞らざる此の說を信ぜよ」と言はれるごとに、諸菩薩は、「必ず信じて疑ひ奉ることなし」と答へ終つて、重ねて「疑ひ奉らざるが故、佛、願くは之を示し給へ」と請うたので、所謂本門の四請といふのはこれである。そこで佛は「さらば說かん、汝等諦かに聽け」と警告する、これで佛の警告四たびに及ぶので、四請に對して、佛の四誡といふのである。

佛成道の歳に就いては前にもあり如多少の異説あり。三十成道、出家と云ひ、或は、三十九出家、三十五成道、と云ひ、二十九出家、三十成道、といふなり。

此の四請四誡の手數を終へて佛の語り給ふところは果して何事ぞ。

曰く、「世の迷へるものは、思へらく、釋迦牟尼佛は、迦毘羅の王城を出で、迦耶城を去る遠からざる、菩提樹の下に坐して正覺を成したりと」、

然善男子、我實成佛已來、無量無邊百千萬億那由他劫、

此の世に生れて、三十五歳で、始めて正覺を成じたなどゝいふのでは決してない。其の實成佛已來其の間の久しいことは、

譬如五百千萬億那由他阿僧祇、三千大千世界、假使有人、抹爲微塵、過於東方五百千萬億那由他阿僧祇國、乃下一塵、如是盡是微塵諸善男子、於意云何、是諸世界、可得思惟校計知其數不、

「五百千萬億那由他阿僧祇といふ途方もない澤山の、三千大千世界を碎いて微塵とし、之から東方へ、五百千萬億那由他阿僧祇の國を過ぎたところへ行つて、此の微塵を一つだけ置き、それからまた五百千萬億那由他阿僧祇の國を過ぎて、また一塵を點じ、斯くの如くにして、終に最初の碎いた微塵の全體が、無くなる時には、東方どれほどの數の國を過ぎた時であらうか、其の國の數は、數へ盡すことを得べきや否や」これが、所謂五百塵點劫の譬喩である。「かゝる多い數は、とても數へ盡すことも、考へることも、出來るものでは御座いません」と彌勒が答へるので、

諸善男子、今當分明宣語汝等、

と念を押して、

是諸世界、若著微塵、及不著者、盡以爲塵、一塵一劫、我成佛已來、復過於此百千萬億那由他阿僧祇劫、自從是來、我常在此娑婆世界、說法教化、亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國、導利衆生、

「此の數へ切れぬ東方の國を、微塵を下せるも、下さゞるも、悉く抹して微塵とし、一塵を一劫として數へたらんに、其の數また果して

前の大通智佛は三千塵點劫といひ、今此の本佛は五百塵點劫といふ。此の寶は三千古より遠きことは、五百古より遠きことは、三千古より遠きことは、比較して知るべし。

如何、されど我の成佛は、其の古きこと、なほ此の數に超ゆること百千萬億那由他阿僧祇劫である」。我は斯くの如き古佛である。「此の間に於て、衆生を教化せんがため、種々の方便を設け、或は生れ、或は死し、或は出家成道の相を示すも、しかも、

如是我成佛已來甚大久遠壽命無量阿僧祇劫常住不滅、

成佛久遠なるのみではない、之より將來といへども我が壽命は無窮である。然るに今、將さに四十餘年の化導終りを告げ、入滅すべしといふものは、實に其の壽の盡きたのではない、如來の出世に遇ふことの、いと難きを知らしめ、佛を慕ひ、之を見、其の教を受け、苦惱を脱せんとする、切なるを察し、此の時、我は乃ちまたこゝに其の形を現ずるのである。一つの例を以て之を說かん、こゝに一人の名醫がある、此の醫者には、澤山の子供がある、然るに其の父の旅行中に、此の子供等は、ふと誤つて毒藥を飲んだ、父は旅から還つて此の有樣を見、大に驚いて、早速解毒藥を與へたが、毒の中りの左程でもなかつたものは、すぐに飲んで病は癒つた、中毒の度のひどかつたものは、失神して却つて其の解毒劑を却けて決して口にしない、そこで父なる醫者は、已むを得ず、其の藥を諸子の枕頭に置き、また旅程に上り、途より人を遣はして、諸子に告げしめて、父上は旅中不幸にして終に逝去せられましたと言はしめた。すると諸子は大に悲しみ、父上在さば、慈愛の情濃かに、我れ等の病を癒さんとていかに心肝を碎き給はん、今不幸にして遠國にて逝き給へり、再び相見ること能はず、我は今や孤である、我が病を救ふものは最早此の枕頭の一服を恃むの外はないと、乃ち取つて之を服し、病は忽ちに平癒した、父は此の報を得て還り來つて子と相見て相悅んだといふ話である。久遠實成の我、時に滅を示すは此の名醫の如きものである、されど佛の方便は、いかで之を虛妄とはいひ得べき。

菩提樹は、畢波羅樹（Pipal）なれ共、釋迦佛成道の折、此の樹下に正坐して、坐禪し、正覺を取りし故、菩提樹（Bodhi-drumma）といひ、神聖の樹なりとして目せらる。

壽量品の長行はこれで結末である、畢竟佛の實身は、甚大久遠の古に既に成佛せる古佛であつて、之より未來も、其の壽命は限りなく過去に於ても、未來に於ても、現在に於けるが如く、衆生の教化は手段を盡し、方便の限りを用ひて其の機根に應じ、毫も休息はない其の間或は生れ、或は死し、此處に至り彼處に往き、至るところ成道の相を示すも皆これ便宜の手段であつて、佛に實は生滅はない、既に久遠の古佛であるから、菩提樹下始成正覺の相は、またこれ時に取つての方便であるといふに歸するのである。然るに此の壽量品に說ける、甚大久遠實成の如來、五百塵點劫の古佛といふのは、一體如何なる意味を寓して居るのであるかといふ、所謂佛身論に就いては、古來學者の間に大に議論があるのである。之をいふには、佛教にいふ所謂佛身論を一言する必要がある。佛身論と言うても、說明のしかたには樣々あらうが、一般にいふ所の三身の說明が、先づ

法報應の三身或は法報化といふも同じ、應身をまたは化身ともいふなり。

何より必要である。三身といふのは、法身、報身、應身の三つで、其の中で、法身といふのは、眞如即ち道を人格化……いや、人格視した名稱に過ぎないのであるから、これは別に說明するほどのことはない。報身といふのは、此の眞如實在の理を徹見し、證得し、心と道と一致冥合した狀態、即ち理智不二の結果をいふので、理とは道である、智とは道と合一した心の狀態である、道を人格に合致したところである。此の理智不二の結果は、單に空漠たる道といふ冷かなものではない、主觀に、道の有らゆる屬性が現はれて來て、種々無量の諸德となり、所謂萬德莊嚴の光明照耀、十方に徹するといふ相となるので、純精神に理を體得した、理想の佛陀であると言つてよい、之をば名けて報身如來とはいふのである。此の報身の如來が、衆生を救濟せんとて、種々に身を現じ、生滅、始成の相を示す所の、歷史上の釋迦佛の如きは、之を應身といふのである。應は人

類に應じ、之と同じ相を示すことで、之を應同するといふ、此の應同の身なれば、之を應身といひ、或は化身ともいふのである。されば法身は理體であつて、事實上の佛陀は報應二身である。然しながら此の二身は元來別なものではない、佛を見るものゝ迷悟の差によつて或るものは、表面のみを見て之を肉體的の應身とせんも、或るものは、直ちに其の裏面の眞實身に對して、其の善と美と有らゆる諸德を以て其の身を組み立てゝ居る報身を見るであらう。同じく報身を見るものにしても、其の迷妄の厚薄の程度により、見る所が多少相違せざるを得ない、見るものゝ程度が、若し佛と同じところまで行けば、即ち「唯佛與佛」で、佛に達して始めて知らるゝ極致の報身の樣である、故に事實の佛身を論ずる時は、報身を眞實身とし、應身は之より出づる、應用假現の佛と見做すのである。

『法華經』に所謂迹門の佛、始成正覺の佛とは、即ち應身佛のことである。されば今迹門を開して本佛を顯はすと言つて、此の「壽量品」に說き現はした久遠の佛は、これ法身か、これ報身か、これが學者の論題である。天台の智者大師以前の學者は、多く此の「壽量品所說の本佛」を、過去と未來とにわたつて、永久不滅、常住不變なる宇宙の實體たる、眞如、即ち法身であると解釋をしたのである。佛は應身たる釋迦と、其の體得した道、即ち法身と二つの方面から考へることの出來るもので、人としての佛は、生滅があるが、其の證得した、道其のものには變化がない、永劫に、無始無終に常住であるといふ旨を示したのが此の「壽量品」であるといふのが、此の法身論者の着眼したところである。然るに天台大師に至つて、此の法身論を斥けて報身本佛の論をなし、五百塵點劫の佛とは、報身佛であるといふ說を押し立てた。蓋し理體は死物である、道といひ、眞如といふ、言は高い、旨は深いに相違ないが、これ單に抽象的の死物に過ぎない

宗派に就いて言へば、密敎（眞言宗）の大日如來は法身佛なり、淨土宗、眞敎淨土宗等の、阿彌陀佛は、報身なりと說くなり。

ので、「人格的の佛陀」として見るべきものでは勿論ない。之を法身と言ふのは、單に人格的の名稱を與へたいけのことで、內容は、毫しも人格を具してるわけではない。然るに佛といふのは、畢竟人格を具して居るものでなければならんので、それが、實際求道者の理想ともなり、標準ともなるのである。此の「人格的の佛陀」は報身と應身の二つの方面から考へることの出來るもので、法身の如きは、實際の佛を考へる場合には、寧ろ計算以外に取り除けて置いて然るべきものである。何となれば、佛は、其の法身を證得した結果の上の話で、證得せられた道其のものゝ話ではないからである。そうして其の道を證得した結果をば、直ちに報身といふのであつて、之を釋尊の上で言へば、其の證悟した、精神內面の狀態である。然しそれは迷へる我々からいふことで、道の幾分を見得たものは、佛の肉體を見ないで、直ちに其の內證の光明に接するのである。肉體的佛陀は寧ろ此の內證の人格の、人類に應じた作用の一現象に過ないので、其の內證の人格が、佛の實身で、外に現はれた肉體的人格の佛は、即ち應身化身である。換言すれば、八十入滅の、一瞬時、世に現はれ來つた、歷史的の佛陀は、其のまゝ佛の眞實身と考へることは出來ない、然らば此の一時的佛陀の、來現せし根本の眞實身といふものを想定せざるを得ぬ、これが理智冥合の報身と考へらるゝ者で、吾人迷妄の凡夫の眼には映せぬものだといふのである。何となれば凡夫の相手は應身であるからである。されば報身は、一面には、道と一體であるし、他面には、應身活現の根本である、「壽量品」は、此の報身本佛を示したもので、應身たる釋迦佛の、眞實身を露現したのだといふのはこゝである。これが報身說の成立する所以である。されば天台では、報身を中心として論ずるのであるけれ共、然し報身は法身と一體なるものであるから、證得せられた道なる法身を離

れては、勿論報身のあり様はない。否、それのみではない、たとひ應身と雖、また常に報身と一體なるもので、苟くもこゝに報身あらんか、衆生救濟の作用は報身あると同時に必ず發現するもので、出現入滅、頻々である、此處に彼處に不定であるけれ共、機の感ずる所、大悲の活現は止まないのであるから、應身の出沒は、報身と共に無窮である。報身久遠の古佛ならば、應身の活現また久遠でなければならない、これが所謂三身即一の說で、天台は三身即一で、しかも報身を中心として、此の三身即一を談ずるといふことになつて居るのである。こゝに於て、此の三身即一の說を更に一歩を轉じて考へれば、報身といふのも、法身といふのも應身を離れては、事實考へ様はないのである。應身の出現あればこそ、其の所證の法身を知り、其の法身と合致した內證の報身を考へることが出來るので、應身の上で三身即一を說くこそ至當なれ、しかも其の應身は、大悲の活現であるから、佛陀大悲のあらん限り、應用無窮で、形に出沒はあつても、救濟の力は無盡である、これが應身本佛の說で、報身と共に應身もまた、イヤ、應身久遠なればこそ內證久遠の報身も知られるといふ理窟も言はれるのである。こゝに於て應身本佛說即ち「壽量品」の久遠の本佛といふのは、應身の久遠常住を開顯したものだといふ議論も生じたわけである。日蓮宗の中には、此の應身本佛を說く一派もあるのである。

爾前とは「法華經」以前の佛の現法を指す通語なり。

兎も角も『法華經』は、爾前の諸經、即ち『法華』以前の佛說に比較をして言ふ時は、之を開權顯實の經といふので、權を開くと云のは、『法華』以前には、未だ佛の目的たる極致、眞實を說かなかつたが、然し明に方便の敎であるとも言はずに居た、それを『法華』の時になつて、今までのは權敎、即ち方便の敎であつたと明に言ひ放つたのが權を開いたといふのである、今まで閉ぢて言はなかつたのを言ひ放つたか

ら開いたのである。そうして『法華』の眞實にして、佛出世の本懷目的たることを示したから顯實である。然るに『法華經』一部の中に於て、迹門と本門とを比較をすれば、迹門には未だ始成の佛より現はれて居ない、本門へ來て始めて久遠の本佛が明になつたので、之を開迹顯本と名けるのである、「壽量品」は此の開迹顯本の中心になるのである。

「我、佛を得てより、此のかた」

佛身論は少しく諄きに失したかと思ふが、何せ此の「壽量品」は、其の文まことに簡約であるが、其の義は眞に深いと言つて、古來の學者のやかましく言ふ所であつて、其のやかましく言ふ所以は佛身論であるのであるから、これも已むを得ないことであらう。扨て「壽量品」の長行終つて次ぎに二十五行の重頌がある、之を二十五行偈ともいふし、其の最初が、自我得佛來といふ語に始まつて居るので、之を「自我偈」ともいひ、頗る重要、深祕の偈文であるといふことになつて居る。中にも、「常在靈鷲山」の語は殊に此の偈文中で學者の注意を惹いて居る語で、少し詳に言へば、斯うである。「我は久遠の佛である生滅ありと示すは方便の爲めである、」

爲度衆生故　方便現涅槃　而實不滅度
常住此説法　我常住於此　以諸神通力
令顛倒衆生　雖近而不見

「此に於て、衆生、我が滅度せるを見て、大に悲み、渴仰の念を生じ一心に佛を見んと欲して、身命だも惜まざるに至れば、此の時、我はまだ此の靈鷲山に出で來らん、生するも、滅するも皆方便である」

神通力如是　於阿僧祇劫　常在靈鷲山
及餘諸住處　衆生見劫盡　大火所燒時
我此土安穩　天人常充滿　園林諸堂閣
種々寶莊嚴　寶樹多華果　衆生所遊樂

滅度は佛の死することなり
度は生滅の世より常住の境に去ることを意味す。衆生を度すは去らしむるなり常住の境に去るなり度はワタルと訓ずる意なり。

諸天擊天鼓、常作衆伎樂、雨曼荼羅華、散佛及大衆、

と云ふのである。此の偈によれば神通力で以て、時には形を現じ、時には形を滅することはあつても、佛の眞實身は何時でも常住不滅で、此の靈鷲山に嚴然として居るといふのも、それが「常在靈鷲山」の意味である。靈鷲山と言つても、必ずしも印度の靈鷲山ばかりを指して居るのではない、不滅の眞實身の佛の現在する所は、皆これ靈鷲山である、此の靈鷲山は即ち佛の淨土である。若し世界滅盡の時節が來て、世界が刼火と言つて、最後の火で燒き盡くされる樣な時になつても、獨り此の靈鷲山は、淨土の莊麗に榮え、極樂の喜悅に滿つるであらう。故にこゝにいふ所の靈鷲山は、眞實報身の居るところの淨土を指すので、之を寂光淨土といふのである。勿論佛は、寂光土ばかりではない、他の諸土にも不斷に出沒はするのであつて

世界の生類先づ非情の次に生ずる物も漸の破壞せられ、七日七夜の間に現じ、一時に世界は終に燒き盡くされ、世界の終りとなり刼火は即ち此の世界の最後なる大火災なり。

「及餘諸住處」とあるのは、之を指すのであるが、然し本壽量品の目的既に、本佛の報身を開顯するにあれば、こゝも寂光土たる、「常在靈鷲山」の語が中心になつて居ることは言ふまでもない。世の人が能くいふ所の「娑婆即寂光淨土」などゝいふ語は、こゝに基いて出たものである。イヤ、常在靈鷲山といふのは、「娑婆即寂光淨土」のことである。

即は音讀ソクと、ハチと訓讀すべかす。即甲一字は、乙の同一共に、甲と乙とを表面上表裏にして、二者に共通ずべからざるの語とを表す「二身即一」「娑婆即寂光淨土」皆此の例なり。

分別功德品第十七

本門の說法で、其の中心となつて居る、如來の久遠實成を明し終つたので、之を聞いた人々が、如何なる功德を得たか、また得るかといふことを說いたのが、「分別功德品」である。之に就いて、佛は、「今

此の佛の壽命の長遠なることを說いたゝめにと言つて左の如く其の得たる功德を述べて居るのである。

六百八十萬億那由他恒河沙の衆生は無生法忍を得た。

之に千倍の菩薩があつて、聞持陀羅尼門を得た。

一世界微塵數の菩薩があつて、樂說無碍辯才を得た。

同じほどの菩薩が、百千萬億無量の旋陀羅尼を得た。

三千大千世界微塵數の菩薩があつて、不退の法輪を轉ずる。

中千世界微塵數の菩薩があつて、清淨の法輪を轉ずる。

小千世界微塵數の菩薩があつて、八生に阿耨多羅三藐三菩提を得る。

四の四天下を微塵とせるほどの菩薩があつて、四生に阿耨菩提を得る。

三の四天下微塵數の菩薩あつて、三生に阿耨菩提を得る。

四天下とは、世界のことなり

各階級に於ける無生法忍、陀羅尼等の說明は、一々少しくばこれを略す。

二の四天下微塵數の菩薩あつて、二生に阿耨菩提を得る。

一四天下の微塵數の菩薩あつて、一生に阿耨菩提を得る。

また八世界微塵數の菩薩あつて、阿耨菩提心を發した。

と十二段に分けて、其の區別を示して居る。

こゝの解釋は、假りに先づ天台大師の說を掲げて其の要領を示すならば、これは畢竟菩薩が其の煩惱を斷除する階級の次第によつて、其の所得の利益を擧げたものだといふのである。凡そ大乘佛敎では菩薩の修行について、其の力の程度を區別し、五十二位の次第を設けるのが普通である。即ち信、住、行、回向、地に各十段の區別を立て、初信から二信三信と次第して十信に至り、それから初住、二住と進み、修養の功を積んで終に第十地まで行く、十地の次ぎが等覺の菩薩と言つて、佛になるばかりになつた位、或は補處の菩薩とも呼ぶ。補處といふのは、今の候補といふ樣な意味で、佛の位を繼

ぐべき人を指した名稱である。等覺の次ぎが妙覺で、妙覺は即ち佛を指すのである。そこで天台大師は此の十二段の說明を、此の五十二位に配當して左の如く示して居るのである。

十信――發阿耨菩提心
十住――無生法忍
十行――聞持陀羅尼
十回向――樂說無碍辯才
十地
　初地――旋陀羅尼
　二地――轉不退法輪
　三地――轉淸淨法輪
　四地――八生得阿耨菩提
　五地……（七生）
　六地……（六生）（天台大師は經文に此の三を略せるものとす故に八生より直ちに四生とあるなり。）
　七地……（五生）
　八地――四生得阿耨菩提
　九地――三生同上
　十地――二生同上
等覺――一生同上
妙覺（佛陀）

經文には、此の發心を、十二段の最後に擧げたり、天台大師は、これ發心を離れて成佛なし、最初の發心即ち最後の成佛なり、初後不二の意を寓して斯く發心を却つて最後に擧げたるなりといへり。

四地より等覺まで八階あり、之を八生といふ、八生の等覺に至りて阿耨多羅三藐三菩提を得て成佛すべしとの意なり、七生以下之に准じて解すべし。

之によつて見れば、つまり佛が本門の說法を終つて、佛の眞實身の久遠實成なることを知れる菩薩に對し、汝等斯くの如き利益を得たりと言つて記を授けられたもので、これは本門の授記段だと天台大師は見て居られるのである。

然るに迹門でも、既に成佛すと確認せられて授記は終つて居る、本門に來て、更に記を授けるといふのは、何のわけであるか、本門の授記と迹門の授記と果して如何なる區別があるかといふ疑がある。之に就いて、天台大師は、迹門の方は、小敎二乘の徒が、「我本來佛である」といふことを自知自覺せずに居つたものを、今一乘の道は我に存すると いふことを見たのであるから、既に我に大道が本來具せられて居るといふことを見たとすれば、確に當來成佛すべしと確保せらるゝ理由がある。此の意味に於ける授記である。それであるから成佛するまでには、上根の舍利弗でさへも、「無量無邊不可思議劫の長い間に、若干千萬億の佛を供養し奉りて、其の敎を受け、其の化を助け、正法を護持し、菩薩としての利他の行を滿足して、始めて華光如來となる」と許されて居る、前途甚だ遼遠と言はねばならぬ中根下根は推して知るべきであらう。然るに今本門の授記段では、

理と事は、佛敎にては相對する語なれば、事は特に「ジ」と音讀すべし。

啻に我に佛性あり、一乘の道、我を離れて存せずと知つたのみではない、佛壽の長遠を知ると共に、我自身の眞實身も亦等しく長遠なりと體得したので、其の機の勝劣に隨ひ、程度の差こそあれ、皆同じ樣に佛果を成就することは確定されたといふのである。言葉を換へて言へば、迹門の授記は、二乘が一乘に轉じ、聲聞が菩薩になつたので、菩薩は必ず成佛すと確證せられたのである。今本門では、會中の人素より皆菩薩であるが、此等の菩薩が、佛の長遠の眞實身即ち我が眞實身なりと徹見して、成佛の事實を眼前に確認したのである。故に『法華』以前の諸經に對すれば、迹門の授記は成佛の事實の證言で、價値千萬金であるが、本迹相對すれば、迹門の授記は、なほ未だ空理たるを免れぬといふことになるのである。迹門はどこまでも理に墮して居る、本門はどこまでも事の開顯である。此の授記が終ると、蓮華繽紛として降り、天上自然の音樂、律呂

調を合し、其の他種々の奇瑞があつて、其の授記の一大事たること
を暗に證する、これは迹門の授記段にはなかつたことである。そこ
で彌勒菩薩が、起つて感謝の意を述べる、其の辭は、上來說いて來
たことの重頌に過ぎないから、こゝには之を再言する必要はない、
これで本門の正宗分は終局である。
古來の學者は、「分別功德品」を前後二段に區別し、前段授記の終りま
でを正宗分とし、之から下は最後の「普賢勸發品」までと合して、十一
品半を、總べて流通分と見做すといふのである。これは本門の流通
分でもあり、また『法華』一部全體の流通分としてもよいとするのであ
る。然し實は本門に付いたものであらう。
之より下、半品には、現在の四信、滅後の五品を明す文として、天
台宗では解釋して居るのである。それは「爾時佛告彌勒菩薩摩訶薩阿
逸多、其有衆生聞佛壽命長遠如是乃至能生一念信解云々」と發端を起し

阿逸多(Ajita)は彌勒菩薩の別稱にして無能勝といふなり。

て、其の『法華』を信じ、之を弘通するものゝ功德の大なることを述べ
て所謂四信を說いて居るので、之を次ぎの五品の最初の文、「又復如
來滅後若聞是經而不毀訾起隨喜心云々」とあるのに對照をして見れば
五品は佛滅後のことを述べたので、前の四信は佛在世の弟子に就い
て言はれたものと區別せられるのである。
天台大師が、四信と名をつけたのは、佛の壽命の久遠に就いて一念
信解する者を初信の人とし、當に信解するばかりではなく、其の道
理を能く領會し、知得した人を第二信とし、經文には「解其言趣」とし
てある。廣く聞き、大に他に向つて弘通し、此の經を宣傳供養する
人を第三信とし、それから更に進んで、深心信解のものは、娑婆即
寂光淨土と徹見し、佛の眞實報身を見得るに至つた人を第四信とす
るのである。これは經文の表面について、一と通りの解釋をして置
くので、扨其の一念信解といふ一念は、どうであるとか、信解の解

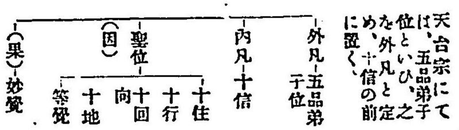
は、第二信の領會したといふのと、どう違ふとか、四信にも、天台では二段に區別をつけてあるので樣々の議論も出來るのであるが、畢竟は穿鑿過ぎた話であらう。要するに此の如來壽命の久遠を信じて、遂に之を實證するに至るまでの順序を四つに段を分けて示し、一々其の功德の大なることを說いたものに過きないのである。即ち一念信解のものといへども、なほ功德無限にして、終には報身報土を實證するに至るべければ、之を信じ、之を弘むるの功德は實に偉大なりといふが、此の四信一段の要領である。

滅後の五品とは、隨喜、讀誦等の五種の階級で、文には先づ隨喜の心を起すものを擧げ、之を深心の解相といひ、次ぎに讀誦受持の人は、佛の爲めに一切の供養を要せず、此の讀誦受持を最上の供養とするといふ意を示し、又他の爲めに此の經を弘むるものゝ功德、兼行六度正行六度を擧げて、一々其の功德の大なることを、明にし給ふ。今五品の名稱を略解する。

一、隨喜品――これは如來壽命久遠の道理を聞いて、成程それに相違ないと信ずるから、之を隨といふので、隨は、佛の說法のまゝに信ずる意である。向ふの意に隨ふから隨である。此の眞理を心に領得して喜ぶから喜である。自ら喜ぶのは、自ら他の人にも此の道を喜ばしめんとの意があるのであるから、自らも喜び、人のためにも喜ぶと解釋せらるゝのである。つまり『法華』を信解する位で、これが『法華』行者の初級である。

二、讀誦品――『法華』を讀誦受持することで、讀誦には自利、利他の意のあることは、前の『法師品』にも述べた如くである。之によつて深く經意を味ひ、領得することが出來るので、今の言葉で言へば、經典の研究と言つてもよい。これ行者の第二級である。

三、說法品――こゝで始めて、利他となる。自ら道を味ひ、之を



喜ぶばかりではなく、他に向つて之を說き、共に同一道に手を携へやうといふのである。

四、兼行六度品――上來の三品は、主として、佛壽久遠の道理を信解說法することに就いて設けた階級であるが、之より更に轉進して、此の理を實證するには、六度の行により、自利利他の德を完うせねばならない。これは理論ではない實行である、其の實行にはいつた最初は、理窟を實行に移した初まりであるから、理に實を兼ね、未だ實に專らといふわけには行かない、之を兼行六度といふのである。

六度は六波羅蜜(pāramitā)にして、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧なり、菩薩之により迷界より悟界に度るが故に度といふ。菩薩は之を以て專ら他を救濟し、以て自己の功德を積集す。

五、正行六度品――こゝに至つて、純粹に、實行となつたのである。

此の五品と前の四信とを比較をして見ると、餘り大なる相違はない樣に見へる。何故かといふに、一念信解は隨喜である。傾會と受持書寫供養等は、讀誦說法と大差はない。兼行、正行の六度は、第四信の人と同樣ではあるまいか。第四信の人は報身報土を感見する、正行六度の人は、「是人已趣道場、近阿耨多羅三藐三菩提、坐道場、下、阿逸多、是善男子善女人、若坐若立若經行處、此中便應起塔、一切天人皆應供養如佛之塔」とあるのは、第四信の人と解釋せられぬことはない。之によつて見れば、前の四信で示されたことを、更に滅後の衆生の爲めに、再演遺囑せられたものと見てもよいのであらうか。

但し天台宗では、斯くの如く解釋はしないので、菩薩の階級を六段とし、之を六即の位といひ、之に四信、五品を配し、左の如く定めるのである。(五十二位のことは前に表あり、)

一、理即位
二、名字即位
三、觀行即位――五品位

經行とは、靜に歩行しつゝ、觀念する修行なり。坐禪に疲れれば經行す、常とする禪宗にては之をキンヒンと讀む、普通はキヤカギンと讀むなり。

六度は六波羅蜜(Ṣaṭpāramitā)にして、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧なり、菩薩之により悟界に達するが故に度といふ。菩薩は之を以て專ら他を救濟し、自己の功德を以て積集す。

喜ぶばかりではなく、他に向つて之を說き、共に同一道に手を携へやうといふのである。

四、兼行六度品――上來の三品は、主として、佛壽久遠の道理を信解說法することに就いて設けた階級であるが、之より更に轉進して、此の理を實證するには、六度の行により、自利利他の德を完うせねばならない。これは理論ではない實行である、其の實行にはいつた最初は、理窟を實行に移した初まりであるから、理に實を兼ね、未だ實に專らといふわけには行かない、之を兼行六度といふのである。

五、正行六度品――こゝに至つて、純粹に、實行となつたのである。

此の五品と前の四信とを比較をして見ると、餘り大なる相違はない樣に見へる。何故かといふに、一念信解は隨喜である。領會と受持書寫供養等は、讀誦說法と大差はない。兼行、正行の六度は、第四信の人と同樣ではあるまいか。第四信の人は報身報土を感見する、正行六度の人は、「是人己趣道場、近阿耨多羅三藐三菩提、坐道場、下、阿逸多、是善男子善女人若坐若立若經行處、此中便應起塔、一切天人皆應供養如佛之塔」とあるのは、第四信の人と解釋せられぬことはない。之によつて見れば、前の四信で示されたことを、更に滅後の衆生の爲めに、再演遣囑せられたものと見てもよいのであらうか。

但し天台宗では、斯くの如く解釋はしないので、菩薩の階級を六段とし、之を六即の位といひ、之に四信、五品を配し、左の如く定めるのである。（五十二位のことは前に表あり、）

一、理即位
二、名字即位
三、觀行即位――五品位

經行とは、靜に歩行しつゝ觀念する修行、坐禪に疲るれば經行する常とす、禪宗にては之をキンヒンと讀む、普通はキヤウギヤウと讀むなり。

六即　四、相似即位――四信位……十信
　　五、分眞即位……十住乃至等覺　五十二位
　　六、究竟即位……妙覺

理即は迷妄の凡夫の位にして、名字即以下は佛心を敬に向けしものゝ位なり。

然るに經文では、四信が前にあつて、五品を後にしたのは、何故かといふと、佛在世のものは、受くる利益も大なることを示し、在世に相似の利益を述べ、滅後に觀行即の利益を受くることを示したのだと説明するのである。六即の即は、其のまゝといふ意味の字で、一切の衆生、其のまゝ直ちに元來佛であるから、之を即といふ、其の元來佛である衆生の中に、自ら迷悟の階級があるので、之を六つに區別したから六即となるのである。理即は、どんな迷へる衆生も理として本來佛性を具して居るから理即といふので、名字即は眞理の名目稱呼を聞いて、之を了解せし位、觀行即は實修の位で、觀行は觀念修行の實修である。相似即は、眞理を實證するに近きし位、分眞即は、眞理を多少見得し位、究竟即とは佛である。なほ六即のことは、しばらく其の詳細の解釋を略する。

究竟は、眞理を究竟し、圓滿に證得せしをいふ。

隨喜功德品第十八
法師功德品第十九

天台の意に隨へば、前に言つた通り、觀行五品の位と言つて、五品は觀行即に配當し、之から『法華』修行に入ることゝなるので、其の第一が隨喜品である。前の「分別功德品」で、既に四信五品の功德は述べたけれども、本文によつて熟讀すると、初隨喜品は其の名を擧げて之を深心の解相となすと言つた丈で、別に其の功德を示してない。

讀誦品以下には、それ〴〵其の功德を示してある、これは、此の「隨喜功德品」で、特に其の功德を說くからだと解釋をするのである。然しこれは天台大師一流の眼識を以て解釋せられたので、今、文のまゝに見れば、隨喜といふのは前に示した如く、如來壽量の久遠無窮を信解する人を指したので、極めて劣等の機類の人を擧げて來たのである。天台の所謂觀行品の初隨喜品のと、むづかしく見んでも差支はない樣である。未だ『法華』深遠の道理を理解する程の力もなく、まして人に說くほどの力量もない、單に一念信解で、如來の金言を其のまゝ、それに違ひないと受け取るに止まる樣な、智惠領會の弱いものでも、――即ち前品に擧げた隨喜品のものでも、斯くの如き功德があるぞと說示せられたのが、此の「隨喜功德品」であると見てよいのである。故に前品に隨喜品と言ったのも、極めて簡單に一念信解の初心の行者と見、觀行即だの、相似即だのといふ、面倒な配

「五十展轉隨喜の功德」の段、能く人の口にする所なり。

當によらずに說明して行くことゝする。

斯く佛の四信五品の現在、滅後の弟子達について、之を信行し、宣傳する功德の大なることを讃し給ふや、彌勒菩薩は、更に佛に向つて、「さらば此の隨喜の人、如何なる福をか得ん」と問ひ奉る。そこで佛は之に答へて、「我が滅後に此の經を聞き、之を人のために宣傳せんに、之を聞くもの、之に隨喜し、また他に宣傳し、轉敎展轉して一人より二人、三人次第に第五十人に至ると假定し、其の第五十人目の最後の隨喜者に就いて、其の功德を、今汝に說くべし」として下の如く說き給ふのである。こゝで五十人と言つたに就いては、學者に解釋がないでもないが、兎に角單に五十人と假定したものと見てよからう。一人から二人、二人から三人と、段々傳はる間には、其の敎の力も次第に弱くなると見るのである。それに第五十人目の終りの人は、他に傳ふることのない、ほんの聞法隨喜するのみで、極め

て淺根劣機のものである、今之を代表者として、隨喜の功德の如何に大なるかを述べんといふのである。

「今四百萬億阿僧祇の世界の、天上、人間、畜生、凡そ有りと有らゆる一切の衆生に、其の欲する所に隨ひ、八十年間、七寶萬珍、缺くる所なく施し、終つて最早財施も十分なり、之より佛法を以て之を導かんとて、遂に各小乘の得果あらしめたりとせんに、此の大施主の功德は、之を少なりとせんや、此の佛言に對し、彌勒は、「財施既に驚くべし、況んや加ふるに法施を以てするをや、其の功德は無量無邊と申すの外なし」と答ふ。そこで佛は、「されど彌勒よ、此の功德は第五十人が、僅に『法華』の一偈を聞いて、隨喜するものに及ばざること、百千億萬分の一にも及ばず、さらばその第一人の功德の如きは、想ひ見ることを得べきにあらざるか」と述べ給ふ。

道に入ると入らざるとは、最初の一轉機に定まる。旅に出立するものが、第一歩の足の向け樣一つで、九州に行くものと、奥州に行くものとが分れるのである。「毫釐有差天地懸隔」で、最初の一念が、佛魔一髮の境である。一念の悟りが佛となり、一念の迷が、惡魔となる根源である。一念道に志せば、佛は既に此の一念の中に存する、最初の隨喜が、此の時、最早成佛を意味して居るではないか。天地の間、道に勝れる寶やある。たとひ幾百萬億阿僧祇の衆生に滿足を與ふる財寶を布施すればとて、道の中に救ふ功德に及ぶべしや。よし小乘の道は清くとも、之に滯るは一大迷執である、寧ろ佛言を仰いで、大乘無上の道に隨喜するに如かんや。京都に行かんとて、東京を出發したとしやう。足を濱街道にでも向け、水戸から、奥州に向つて進んだとしたらこれは全く反對である。中仙道へ出て、高崎か前橋あたりで止まつて、これが西京だと思つたら、これも全く間違である。中仙道でも行けぬことはないが、間違つて途中で止まる位

布施に二種あり、財施と法施となり、此の二の外に、布施あることなし。布施は梵語の檀那(Dāna)にして、六波羅蜜の一なり。

「毫釐有差天地懸隔」は、禪宗の語なり。永嘉の眞覺大師の「證道歌」に出づ。

回小向大は、小乘の心を轉じて大乘に向ふことなれば、單に回心ともいふ、

なら、一層東海道へ足を向けたいけの方が、まだ遙に高崎や前橋に居るものよりは、勝つて居る。品川を出た丈で、心は既に西京に行つて居る。滋街道に向つたのは、邪道に隨つたものに比する、山仙道途中滯留は小乘の徒である、東海道に出たものは、これ即ち初隨喜である。中仙道の人は、さきに進んで居る樣でも、回小向大して、確氷を越ゆる意氣なくんば、後れて品川へ出た初隨喜に及ばざること遠しといはざるを得ない。大乘無上の道は實に廣大である、此の廣大の道を體達せし、佛の眞實身は久遠無窮である、此の眞理に隨喜する一念の心は、道と共に廣大、やがて佛身に冥契せんとする一念である、其の功德や眞に偉大なるものである、「隨喜品」の功德畢竟是くの如し。

既に道を信じ、之を喜ぶ上は、他に向つて之を同じ道に誘はんと願ふは自然の數である。故に佛は、更に、此の隨喜の人に就いて、「若し人、僧坊に詣りて、須臾の間も『法華』を聽かんか、此の人必ず死んだ後は、非常に立派な象車馬車又は輦輿に乘り、若しくは天宮に生るゝであらう、若しまた人ありて、其の聽法の處に來らんに、坐を分ちて勸めて坐せしめ、同じく法を聽かしめんか、此の人、必ず帝釋か、梵天か、轉輪聖王となるであらう。若しまた他人を勸めて、聽法の所へ伴ひ、『法華』を聽かしむるあらんか、此の人、必ず轉生して人相具足し、佛を見、法を聞くの幸福を得ん」と示されて居る、そうして最後に、「阿逸多、汝且觀是勸於一人、令往聽法功德如此、何況一心聽法讀誦、而於大衆爲人分別、如說修行」と結ばれてある。

一念隨喜の人の功德は上述の如く無量無邊であるといふのに、今、須臾聽法、分座、勸伴三種の人に就いては、或は象馬車、輦輿、天宮といひ、或は帝釋、梵天、轉輪王といひ、或は人相、見佛聞法といふのは、如何なるわけであらうか、一體此の三種の人は、隨喜の

人を區別したいけのものではないだらうか。即ち最初の須臾聽法は初隨喜の端緒で、分座、勸伴は、共に之を人に說くほどの力のない劣機が、他に勸めて、己れと等しく隨喜せしむる樣を言つたので、共にこれ隨喜の類である。然らば其の功德を擧ぐるに就いて、前後斯くの如く同じからざるは如何といふに、之に就いて、天台大師は、此等隨喜の人は、果報は固より成佛であるが、然しこゝに擧げたのは、眞の果報ではない、華報といふものだと言つて居る。即ち結果には大凡二つの區別があつて、一を正果とし、一を副果とする。例へば麥を蒔いて稈を得るのは副果である、麥實を得るのは正果である、此の副果のことを、天台は華報と名け、正果のことを果報と名けて居るのである。然し此の說明は甚だ不感服である、恐らくは矢張り比喩的に階級を示したものであらうと思はれる。

「隨喜功德品」は以上で大體終りである、これから「法師功德品」の一品の要旨である。天台大師は、「隨喜品」の人が、其の觀行五品の位より進んで、相似即の結果を得たところを明したのが此の「法師功德品」で、前品は因を示したのである、此の一品は果を示したのである。されば此に法師と指したのは、相似即の人をいふのだとしてある。然しこれは矢張り天台一流の識見で、『法華』の文を、ありまゝに見たのではない。文面通りに解釋をすれば、前品は、一念信解、隨喜初心の劣機の功德を述べ、當品では、更に之を弘通宣傳するものゝ功德の更に廣大なることを述べたもので、文章も前品のすぐ續きになるのである。即ち前品長行の終りに於て、「何況一心聽說讀誦而於大衆爲人分別如說修行」とある。これは隨喜初心のものが、一人を勸めて法を聽かしむるに比すれば、受持、讀誦、說法、如說修行の人の功德は更に廣大なること知るべしといふ意味で、此の文を受けて出て來たのが、此の「法師功德品」である。何となれば、こゝに法師と指した

のは、言ふ迄もなく、前の「法師品」に擧げた所謂五種法師で、受持、讀經、誦經、解說、書寫、以て滅後に、此の『法華經』を弘布流通する人を指したのであつて、前品の「一心聽說讀誦云々」といふのは、此の五種法師のことであることは明瞭であるからである。されば、此の「法師功德品」の最初には「爾時、佛告常精進菩薩摩訶薩若善男子、善女人、受持是法華經若讀若誦若解說若書寫是人當得八百眼功德、千二百耳功德、八百鼻功德、千二百舌功德、八百身功德、千二百意功德、以是功德莊嚴六根皆令清淨」と言つてある。此の文は、前品の隨喜の功德を述べ終つた最後の文を受けて、五種法師の功德を述べたものであることは疑がないのである。

扨隨喜のものは、車輿天宮、梵天帝釋轉輪王、人相具足見佛聞法の益を得るが、進んで受持讀誦等の五種法師、即ち如說修行のものは果して如何なる益を得るかといふと、六根清淨の益を得るといふのである。「法師功德品」一品の大要は、此の六根清淨の說明に過ぎないので、前に擧げた、佛の常精進菩薩に告げ給ひし言葉は、即ち其の總論である、一品は之を更に重ねて說いたに過ぎないのである。六根清淨といふことは、文字の通りに言へば、我々の有して居る、此の眼耳鼻舌身の五根及び意根、即ち精神作用は、此のまゝで、非常な神妙な有樣になり、例へば眼は、此の肉眼其のまゝで、天地宇宙の有らゆる現象を徹見することが出來、耳は有らゆる音聲を悉く聞き、しかも混雜せずに聞き分け、鼻は有らゆる香を一時に嗅ぎ、また嗅ぎ分け、舌は有らゆる味を皆美妙ならしめ、又辯舌自在にして音聲雅亮ならしめ、身は透徹玻璃の如く、天地の現象、皆此の中に映現し、意は理解推理の力、頗る偉大で、一を聞いて千萬を知り、一を開いて布演演繹窮りなきの妙を發揮するといふが如き有樣を言つたのである。前に所謂「眼に八百の功德、耳に千二百の功德等と指

したのは、つまり之を言つたのである。之に就いて六根を交互に、八百の功德、千二百の功德に配當した理由は如何といふに、天台大師は、天台宗の教義にあてゝ、一流の解釋を施して居るけれども、つまり無數無限の功德を此の數字で代表せしめたので、千二百と八百を交互に用ひたのは、數字に別に深い意味のないことを示して居るのであらう。例へば眼に八百、耳に千二百、鼻に八百、舌に千二百を逆に眼に千二百、耳に八百、鼻に千二百、舌に八百でも、敢て差支はないのであらう、相互融通妨げなきを示して、八百、千二百と互ひ違ひに配當したものと思はれる。

前にも述べた如く、天台大師は、此の六根清淨の位を、相似即にあて、五十二位に配すれば十信とし、斷惑でいへば見思、塵沙を破し無明を伏し、將さに無明を斷ずる位に入らんとする所だと言つて居る。然し五種法師は、「法師品」に所謂「如來使」であつて、身に「行如來事」

天台宗にては吾人の煩惱即ち三惑を見思惑、塵沙惑、無明惑と名づけ、此の三惑成佛なり難しとなす。斷惑に見思惑と塵沙惑とにはくらべ、煩惱執拘束縛し、外界事物に執著するのは見思惑の事にして、塵沙惑は外界事物に通ずる惑にして、無明惑は理に暗ければ、根本煩惱なり、之に伏斷の順序あり、先づ見思惑を伏し、後に塵沙惑を斷ずるなり。

ものであるから、此の肉身が、如來の道に合し、久遠壽量の如來が此の人の肉身に活現し、其の眼は即ち如來の眼、其の耳は即ち如來の耳、其の鼻は即ち如來の鼻、其の舌は即ち如來の舌、其の身は即ち如來の身、其の意は即ち如來の意、六根總じて如來の全身、身心擧げて如來に契合した境界、言はゞ最高菩薩の修行、之を六根清淨の五種法師と解釋してはどうであらうか。隨喜初心の劣機に、既に成佛の功德があり、五種法師に如來行を行ずるの功德がある、これで「隨喜功德品」と「法師功德品」とは、こゝに於て首尾全き解釋を得たと言つてよい。

迹門の方の、流通分は「法師品」に始まる、其の「法師品」には、前にあつた通り、先づ聞法隨喜の人は、佛在世に於ても、滅後に於ても、共に阿耨菩提の記を受くべきことを述べ、それから進んで、更に五種法師の功德を擧げてある。之によつて見れば、本門の流通分たる、

「分別功德」、「隨喜功德」、「法師功德」の三品は、矢張り前の迹門の「法師品」所説の内容を、一層細かに説き分け、本門弘通の滅後の弟子に勸説されたと見るべきもので、「分別功德品」には、在世の弟子に就いて、先づ一念信解(隨喜)のものと、五種法師、(之を二つに分けて、領會せしものと、受持書寫供養等の人として居るが、つまり五種法師のこと〻見てよい)、と、深心信解となし、滅後の五品には、隨喜と、讀誦、說法、兼正六度としてあるが、讀誦以下は、つまり五種法師である。此の隨喜を、五種法師について、特に隨喜功德品」と「法師功德品」を別開して示されたのである。して見れば「分別功德品」の流通分から「法師功德品」までの說相は、大體に於て、「法師品」の說相と相似て居るのである。

別開は、分けて說く意なり。

正像末の三時は正法の時は教の感化の力の時代を指す、像法の時は教の感化の力の時代を指す、末法の時は教の感化の力の時代を指す、佛滅後の時は教の感化の力の時代を指す、完全の式の神の像の法の形式の缺みあるなり。

常不輕菩薩品第二十

佛初隨喜と五種法師の功德とを解說し終り、更に得大勢至菩薩(Mahāstāmaprāpta)に告げ給はく、『法華』護持のものを惡口罵詈誹謗するものの罪報は前に述べたり、法師所得の六根淨の功德も、亦既に明しぬ」と。乃ちこゝで不輕菩薩(Sadāparibhūta)に就いての過去談を擧げて、罪福二者に就いての深意を說示さるゝのである「得大勢至よ、今より無量無邊阿僧祇劫の昔し、威音王如來(Bhīṣmagarjitasvararāja)と稱する佛在したり、其の小乘、大乘、一乘の說法敎化終り、正像末の三時、時久うして遂に正法滅盡するに及び、再び威音王如來と稱する佛、現はれ給へり。斯くの如く同一名の佛、反覆現はれ給ふこと二億萬佛の多きに及んだ。しかも古く此の最初の威音王佛の滅度の後、像法の世のことである、こゝに常不輕と名つくる一人の菩薩があつ

次第に衰頽するに依り、分てば正法千年、像法千年、末法萬年と説いふ。普通に像法の説ふるものは、釋尊滅後一千五百年、正法なりと、像法なりと、或は名類ばかりの似て非なるものとなつたといふ。

た。此の菩薩の常として、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、如何なる人を見ても、必ず合掌禮拜して、「我決して汝等を輕んずることなし、汝等未來に於て必ず成佛すべきを知ればなり」と言ふのであつた。然るに時は像法なり、之を聞く人々の中には、之を見て大に怒り、彼れ何者なれば、敢て佛の授記を與ふるが如く、我等に僞りの證明をなすものぞと言つて罵るものも頗る多かつたのである。然し如何に罵られ、怒られても、毫しも心にかけることもなく、唯ひたすら「我、汝等を輕んせず」を繰返して居たのである。之がために、後には、或は杖木瓦石を以て打擲するものあるに至つたけれども、彼れは聊も驚く所なく、直ちに逃げ去つて、遠くの方からまた高聲に、「我、汝等を輕んせず」をまた〳〵唱へて止まないのである。そこで增上慢の四部の人々は、皆悉くあきれはて、呼んで之を常不輕と言つたといふのである。斯くて此の常不輕、將さに死に臨んで、忽ち空中に於て聲あり、これ威音王如來の前に說き給へる『法華』の說法の聲であつた。そこで常不輕は、此の『法華』一乘の眞理を受持し、六根淨を得、之と同時に二百萬億那由他の壽を延ばして、他に向つて此の『法華』を說いたので、前に不輕を罵り、之を迫害した增上慢の徒も皆隨つて『法華』を聽くの因緣を結び、命終の後は、日月燈明佛、雲自在燈王佛(Meghasvararāja)などゝいふ無數の佛の世に出でゝ、此の『法華經』を受持し、六根淸淨を得て、衆のために說法し、功德圓滿して愈成佛すべき身とはなつたのである。「得大勢至よ、此の常不輕菩薩を、汝果して誰人と思ふぞ、此の我が身こそ、過去に於ける常不輕であつたのである。此の時、我を輕賤せし增上慢の徒は、二百億劫見佛聞法の機を失ひ、千劫無間地獄の苦惱を受け、終つて常不輕の『法華』の說法を聞き、道に入るの端緒を開いたのである。此の增上慢の徒を誰とかなす、今此の座に列なれる、跋陀婆羅(Bhadrapāla)等の

跋陀婆羅のことは、如何なる人か諸經事蹟を傳ふるものなし。